

# الإنسان في الفلسفة الوجودية
## عــرض ونقــد

إعداد
د/ محمد عبدالنبي سيد محمد
أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد
كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط

# الإنسان في الفلسفة الوجودية عرض ونقد

محمد عبدالنبي سيد محمد
قسم: العقيدة والفلسفة – كلية أصول الدين والدعوة بأسيوط – جامعة الأزهر.
الايميل الالكتروني: mohamedabdelnabe4819@azhar.edu.eg

## الملخص

الوجودية فلسفة تعنى بالوجود الإنساني وتتمحور حوله، والإنسان في مفهومها هو الإنسان الفرد الموجود في الواقع، ولا تؤمن بالمعنى الكلي للإنسان أو الإنسانية، وتتميز بمقولة إن وجود هذا الإنسان الفرد أسبق من ماهيته، بل إنه هو الذي يصنع ماهيته، ولكي يفعل ذلك لابد أن يتمتع بالحرية الكاملة في اختيار ما ستكون عليه ماهيته، ولكن شعوره بحرية الاختيار تضع على عاتقه مسؤولية جسيمة لأنه يدرك ما الذي سيترتب على هذا الاختيار، ومن ثم سيجد نفسه قد سقط في بوتقة من القلق من سوء اختياره، والخوف من اليأس والإحباط اللذين سرعان ما يصبحان واقعا يعيشه، وهو أيضا قلق من مصيره المحتوم الذي لا يجد له مدفعا وهو الموت، الذي يمثل بالنسبة له المجهول المرعب، وهو يتقوقع ويتشرنق داخل ذاته، ويَرْهَبُ الآخرين الذين يمثلون بالنسبة له العدم بل الجحيم، فيشعر بالاغتراب، ويفر منهم ويزداد انغلاقا على ذاته، وقد يفقد السيطرة على اتزانه بسبب دوامة القلق والعزلة، فيلقي بنفسه في أحضان ذلك المجهول الذي يخافه وهو الموت تخلصا من هذا القلق الذي يلازمه بالانتحار، تلك هي فلسفتها في الإنسان.

**الكلمات المفتاحية:** (الإسلام – الوجودية – الإنسان – الفلسفة).

# Human in Existential Philosophy (Presentation and Criticism)

**Mohammed Abdelnaby Sayed Mohamed.**
**Department: of faith and Philosophy - Faculty of Fundamentals of Religion and Propagation in Assiut - Al-Azhar University**
**E-mail: mohamedabdelnabe4819@azhar.edu.eg**

## Abstract

**Existentialism is a philosophy that deals with the human existence and revolves around it, and the human being in its concept is the individual human being in reality, and does not believe in the overall meaning of the human being or humanity, and is characterized by the saying that the existence of this individual person is prior to what he is, but rather he is the one who creates what he is, and in order to do so he must To enjoy complete freedom in choosing what his nature will be, but his feeling of freedom of choice places a heavy responsibility on him because he realizes what will result from this choice, and then he will find himself fallen into a crucible of anxiety about his bad choice, and the fear of despair and frustration that soon They become a reality for him, and he too He died from his inevitable fate, which does not find him a motive, which is death, which represents for him the horrific unknown, and he shrinks and shines inside himself, and he terrorizes others who represent for him nothing but hell, so he feels alienation, escapes from them and becomes more closed to himself, and he may lose control of his balance**

**Because of the cycle of anxiety and isolation, he throws himself in the arms of that unknown who fears him, which is death, to get rid of this anxiety that accompanies him with suicide.**

***Key words:*** **Human – Existentialism - Individual person – Sartar - Nietzsche**

## مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، **وبعد،**

فإن الوجودية تعد تيارا رئيسا بين التيارات الفلسفية المعاصرة في الغرب، إذ كان لها أثرها وتداعياتها الخطيرة على المجتمع الغربي، ثم انتقلت إلى الشرق فامتدت تداعياتها تبعا لذلك إليه.

وإذا كانت الفلسفة الغربية المعاصرة في عمومها قد تميزت بالعودة إلى الروح السقراطية حيث اتخذت من فلسفة الإنسان منطلقا ومحورا لها فقد تمحورت الفلسفة الوجودية بشكل خاص حول الإنسان وجعلته منطلقها وركيزتها الأساسية، بل وغاية تفكيرها.

وقد ظهر ذلك جليا في اهتمامها الأساسي بالوجود الإنساني إلى حد تقديمه على ماهيته وتحددها منه وليس العكس كما هو الدارج في الفكر الفلسفي، كما ظهر في دفاعها المستميت عن فردية الإنسان، وحريته المطلقة، وما ينتج عن هذه الحرية والفردية من تداعيات بعضها نفسية كالقلق وبعضها أخلاقية كالأنانية والإيغال في الذاتية إلى حد تأليه الإنسان الأعلى كما عند نيتشه.

ومن أهم التساؤلات التي يطرحها هذا البحث: ما هي الوجودية؟ وما أهم معالم الفكر الوجودي في دراسة الإنسان؟ وما هي النتيجة أو النتائج التي انتهى إليها؟ وما هي أهم تداعياتها على منظومة الأفكار والقيم الإنسانية؟ وقبل ذلك كله ما هي الأصول والمنطلقات الفلسفية للمنهج الوجودي في دراسة الإنسان؟ وأخيرا ما هو موقف الإسلام من فلسفة الوجودية في الإنسان؟

**منهجية البحث**:

وللإجابة عن هذه التساؤلات من خلال هذا البحث انتهجت المنهج التحليلي في عرض الأفكار الفلسفية الوجودية موضوع البحث، والمنهج النقدي من خلال الكر على هذه الأفكار بالنقد الفلسفي، ومن خلال بيان موقف الإسلام منها.

**أهداف البحث**:

يهدف البحث إلى تحقيق أهدافٍ منها:

١- التعرف على الفلسفة الوجودية كإحدى أهم المذاهب الفلسفية المعاصرة التي تقوم عليها الأفكار الغربية والحضارة الغربية بشكل عام.
٢- الوقوف على فلسفة الوجودية في الإنسان كأهم المشكلات الفلسفية التي اهتمت بها الوجودية.
٣- وضع الأفكار الوجودية في الإنسان تحت مجهر النقد الفلسفي لمعرفة ما قد تكتنفه من مميزات ومساوئ فكرية وحضارية.
٤- توضيح موقف الإسلام من هذه الأفكار الفلسفية الوجودية في الإنسان والمقارنة بينها وبين التصور الإسلامي للإنسان.

**أهمية البحث**:

تتمثل أهمية البحث في عدة أمور منها:

١- بيان حقيقة التصور الغربي للإنسان من خلال الفلسفة الوجودية التي تعد من أهم الفلسفات الغربية التي شكلت العقلية المعاصرة.
٢- التعرف على أفكار الفلاسفة الوجوديين الذين يعدون من أهم الفلاسفة الغربيين وأشدهم تأثيرا في الفكر الأوربي والحضارة الغربية المعاصرة.

٣- التعرف على مدى صدق ما يدعيه الغربيون من أن الحضارة الغربية حضارة إنسانية تعلي من شأن قيم الحرية وحقوق الإنسان وتحافظ عليها.

٤- إظهار الوجه الحقيقي للحضارة الغربية التي طالما جذبت وغرت ببريقها كثيرين من بني جلدتنا الذين راحوا يطالبون بتقليد كل ما هو غربي بدعوى أن هذه هي الحضارة النموذجية التي تمثل ذروة التقدم الإنساني وتوفر للإنسان أكبر قدر من الحقوق والحريات.

٥- الرد على ما قد يتصوره كثير من الناس من أن سعادة الإنسان تكون بمقدار حريته في إشباع غرائزه بلا وازع أو رادع، ودون حد أو قيد، ولابد من الوقوف على حقيقة ذلك من خلال دراسة الفلسفة الوجودية كنموذج للفلسفة الغربية التي اهتمت بالتأكيد على حقوق الإنسان الطبيعية وحريته المطلقة.

**الدراسات السابقة**:

كثيرة تلك المراجع الفلسفية التي تناولت الفلسفة الوجودية في عمومها سواء في ذلك ما تناول منها الفلسفة المعاصرة في عمومها أو ما تناول الفلسفة الوجودية بشكل عام أو من خلال أحد فلاسفتها ورموزها، ولم تخل جميعها من الحديث عن الإنسان باعتباره قطب الرحى وبيت القصيد في الفلسفة الوجودية، لكني لم أقف على مؤلف أو مرجع يخص بالدراسة مشكلة الإنسان في الفلسفة الوجودية.

**خطة البحث**:

وقد جاءت خطة البحث على النحو التالي:

- تمهيد: تعريف الوجودية ونشأتها وأصولها الفلسفية واتجاهاتها وسماتها.
- المبحث الأول: مفهوم الإنسان.
- المبحث الثاني: حرية الإرادة الإنسانية.
- المبحث الثالث: الأخلاق الوجودية.
- المبحث الرابع: مصير الإنسان (الموت أو العدم).
- المبحث الخامس: أثر فلسفة الوجودية في الإنسان على الفرد والمجتمع.
- المبحث السادس: موقف الإسلام من فلسفة الوجودية في الإنسان.
- خاتمة: تشتمل على أهم نتائج وتوصيات البحث.

والله أسأل أن يوفقني في هذا البحث للصواب، ويلهمني السداد، وأن يعينني فيه على تبيان الحق ورد الباطل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

## تمهيد
## تعريف الوجودية ونشأتها وأصولها الفلسفية
## وسماتها واتجاهاتها

**أولا: تعريفها:**

إن كلمة وجودية إذا أطلقت لأول وهلة فإنها توهم أنها منسوبة إلى الوجود الكوني أو الميتافيزيقي، أو ما يقسمه الفلاسفة إلى وجود ذهني ووجود خارجي، ولكن الوجودية كإحدى المذاهب الفلسفية المعاصرة تختلف عن ذلك كثيرا، فهي لا تنسب نفسها إلى الوجود الكوني الذي تهتم به فلسفة الوجود، بل إلى وجود الذات الإنسانية الفردية التي هي الوجود الحقيقي عندهم، والتي يتمحور حولها هذا المذهب الفلسفي.

لذلك عرفها لالاند بالمعنى الأعم بأنها "مذهب يقوم على إبراز الأهمية الفلسفية التي يرتديها الوجود الفردي بمزاياه التي لا تقبل الخفض"(١).

"فالوجودية (Existentialism) في حقيقة الأمر هي واحدة من المذاهب الفلسفية الأوربية المعاصرة التي كان لها أثر كبير في تشكيل العقل الغربي والعالمي، وتعرف بأنها: ذلك الاتجاه الذي يقول بأسبقية الوجود على الماهية، وأن الإنسان يوجد أولا ثم تتحدد ماهيته باختياره ومواقفه، وينكر كل محاولة تسعى لإيجاد الحقيقة داخل التصورات العقلية، أو حصرها ووضعها في نسق محكم البنيان، أو في بناء منطقي ضروري، أو في

---

(١) لالاند، أندريه. موسوعة لالاند الفلسفية، بيروت، باريس: منشورات عويدات، ٢٠٠٢م، ج٢، ص٣٨٧.

مذهب مترابط الأركان"[١].

أو بعبارة أخرى: "هي مذهب يقوم على إبراز الوجود الفردي وخصائصه وجعله سابقا على الماهية، فهو ينظر إلى الإنسان على أنه وجود لا ماهية، وقد صرف هذا المذهب النظر عن البحث في الوجود الميتافيزيقي الذي قال به أرسطو وركز بحثه على الإنسان الواقعي المشخص"[٢].

كما تعرف بأنها: "اتجاه فلسفي يغلو في قيمة الإنسان ويبالغ في التأكيد على تفرده وأنه صاحب تفكير وحرية وإرادة واختيار ولا يحتاج إلى موجه"[٣].

ويعرفها (سارتر) وهو من أشهر رموزها بأنها "(مذهب إنساني)، ويلح في تحليل النواحي القذرة البشعة من الإنسان في قصص تلقى رواجا كبيرا، ولأنه مادي ملحد فهو يزعم أن الإلحاد يقتضي القول بأن وجود الإنسان سابق على ماهيته، أو أن الإنسان يوجد أولا ثم يُعرَف فيما بعد، من حيث إنه لا يوجد إله يتصور الماهية الإنسانية ثم يحققها كما يتصور الصانع ماهية الآلة ثم يصنعها"[٤].

---

(١) الحفني، عبد المنعم. موسوعة الفلسفة والفلاسفة، القاهرة: مكتبة مدبولي، د.ت، ج٢، ص١٥٢٨، ١٥٢٩.

(٢) مجمع اللغة العربية. المعجم الفلسفي، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ص٢١١ (بتصرف).

(٣) الندوة العالمية للشباب الإسلامي. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ، الرابعة، ج٢، ص٨١٨.

(٤) كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة الحديثة، القاهرة: دار المعارف، د.ت، الخامسة، ص٤٥٧.

ومن هذه التعريفات يتبين لنا أن الوجودية هي مذهب يعنى بالإنسان الفرد بوجه خاص وبوجوده الذي يسبق بماهيته بشكل أخص، وهي لا تهتم بالإنسان بالمعنى الكلي الذي يعرفه المناطقة بالإنسان الناطق، ويعتبرونه نوعا يندرج تحت جنس الحيوان وتندرج تحته أفراد، وإنما تهتم بكل فرد من هؤلاء الأفراد باعتباره كيانا مستقلا لا يربطه بغيره من الأفراد رباط ما، بل ولا يحاول هذا الفرد أن يرتبط بغيره منهم، بل كلما زادت فرديته ونجح في استقلاله وتفرده كلما أكد بذلك على إنسانيته وصنع لنفسه ماهيته الخاصة به على نحو ما سيأتي تفصيله في المبحث الأول من هذا البحث - إن شاء الله -.

وسبب تسميتها بالوجودية يرجع إلى اعتبارها وجود الإنسان مقدما على ماهيته، أو لأن وجود الإنسان الفرد لذاته بحسبها أهم من كونه واحدا من نوع متعدد الآحاد[١].

"والوجودية جملة من الأفكار المتباينة وليس نظرية واضحة المعالم، وهي حركة فلسفية تقترح بأن الإنسان كفرد يقوم بتكوين جوهر ومعنى لحياته"[٢].

"والوجودية المعاصرة مدرسة في الفلسفة ذات ثلاث شعب، والأساس المشترك بين الشعب الثلاث للوجودية، أن الوجود الإنساني هو المشكلة الكبرى، فالعقل وحده عاجز عن تفسير الكون ومشكلاته، وأن الإنسان

---

(١) عميرة، عبدالرحمن. المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، الثانية، ص٢٠٧.

(٢) حسيبة، مصطفى. المعجم الفلسفي، عَمَّان الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م، ص٦٨٠.

يستبد به القلق عند مواجهته مشكلات الحياة. وأساس الأخلاق قيام الإنسان بفعل إيجابي، وبأفعاله تتحدد ماهيته، وإذن فوجودُه الفعلي يسبق ماهيته"[(١)].

وهناك اختلافات شديدة بين أتباع هذا الاتجاه، ولذلك وصفت الوجودية بأنها ليست فلسفة بقدر ما هي نمط من التفلسف يستخدم المنهج الفينومينولوجي[(٢)] في الفلسفة تمهيدا لاستخدامه في دراسة الإنسان والعالم، ويرفض المنهج التجريبي ومنهج التحليل الرياضي، ومن أهم خصائص الفلسفة الوجودية أنها تبدأ من الإنسان لا من الطبيعة، فهي

---

(١) الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة. كواشف زيوف، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، الثانية، ص٣٦١.

(٢) **الظاهرية أو الظاهراتية** (phenomenalism): مذهب يقول بعدم وجود شيء سوى الظواهر بالمعنى المفهوم المزعوم عن الشيء بذاته، أو المذهب الذي يزعم أصحابه أن الإدراك لا يكون إلا بظاهر الأشياء، أي بما تبدو عليه لنا، بمعنى أنه إدراك بما ينطبع منها على الحس، وما يتخلف عن هذا الانطباع من صور، وما يترتب عليها من أفكار، والمنهج الفينومينولوجي أو الظاهراتي يقوم على نقد الميتافيزيقا الكلاسيكية أو القديمة ويدعو إلى الرجوع إلى ما هو محسوس وعيني، وكان هوسرل وهو مؤسس هذا المذهب يعني بهذا الرجوع إلى العيني الرجوع إلى الحدس الأصلي للأشياء والأفكار، وهو يفسر هذا الحدس الأصلي بالاعتماد على مثال من الرياضيات؛ فيلاحظ مثلا أنه إذا كان بمقدورنا أن نتصور بالحدس ثلاثة أو أربعة أشياء وأن نتمثلها ونستحضرها في ذهننا، فإنه يتعذر علينا أن نتصور حدسيا ألف شيء، وكل ما نستطيعه هو أن نفكر في ألف شيء. [انظر: لالاند، أندريه، ج٢، ص٩٧٣. الحفني، عبد المنعم. موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج٢، ص٨٤٩. سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، تونس: دار الجنوب للنشر، د.ت، ص٣٥٢].

فلسفة للذات أكثر منها للموضوع، وهي تركز على الإنسان الفرد[1].

"فمن يطالع فلسفة (كيركجورد) و(هيدجر) و(سارتر) وهم أكبر فلاسفة الوجودية يلاحظ تباينا عميقا بينهم، في الوقت الذي يجد فيه بينهم تشابها في أسلوب التفلسف أي الطريقة التي يتفلسفون بها، لذلك يرى (جون ماكوري) أن الوجودية هي أسلوب أو طريقة في التفلسف تؤدي بمن يستخدمها إلى مجموعة من الآراء المختلفة أشد ما يكون الاختلاف، ويتفق الفلاسفة الوجوديون إلى جانب أسلوب التفلسف في صب اهتمامهم الفلسفي على عدة موضوعات تمثل محور الفلسفة الوجودية مثل الحرية، واتخاذ القرار، والمسؤولية الفردية وهي موضوعات تشكل جوهر الوجود الشخصي؛ لأن ما يميز الإنسان عن جميع الموجودات الأخرى هو ممارسته للحرية، وقدرته على تشكيل مستقبله، فمن خلال الحرية واتخاذ القرار والمسؤولية الفردية يحقق الإنسان ماهيته"[2].

**ثانيا: نشأتها:**

الفلسفة الوجودية فلسفة معاصرة لكن لها جذور تعود إلى الفلسفة الإغريقية كما نجد لها إرهاصات في الفلسفة الأوربية الوسيطة.

فقد نعد كلا من (سقراط) و(أفلاطون) و(القديس أوغسطين) و(بسكال)

---

(٦) انظر: عبد المعطي، علي. تيارات فلسفية معاصرة، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٤م، ص٥٢٧، ٥٢٨. محمد، سماح رافع. المذاهب الفلسفية المعاصرة، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٧٣م، ص١١٨، ١١٩.

(٢) ماكوري، جون. الوجودية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، عدد٥٨ (أكتوبر ١٩٨٢م)، ص١٩.

وجوديين؛ ولكن الوجودية المعاصرة قد نشأت أو أعادت إنتاج الوجودية القديمة نتيجة لما اعترى الإنسان الغربي من شعور بالخوف والقلق والأزمات النفسية من جراء ما تعرض له بسبب الحروب العالمية والتطاحن السياسي، كما تأثرت بالحركات الليبرالية التي تدعو إلى تحرير الشعوب من الاستعمار كبديل للإمبريالية الداعية إلى التوسع الاستعماري[1].

وقد نشأت الوجودية المعاصرة في النصف الأول من القرن العشرين، ويرجع ذلك إلى الفيلسوف الدنماركي (سورين كيركجورد) (١٨١٣-١٨٥٥) حيث نقد مبادئ فلسفة الظاهرات التي تقول إن الماهية تسبق الوجود، وأكد أن الوجود هو الذي يسبق الماهية وبذلك ظهرت الفلسفة الوجودية ثم أخذت في الانتشار في ألمانيا وفرنسا، وكان ظهورها وانتشارها في أوربا في النصف الأول من القرن العشرين.

فبالرغم من أن كيركجورد يعد هو المؤسس لهذا المذهب بإجماع مؤرخي الفلسفة المعاصرة عموما ومؤرخي الوجودية خصوصا إلا أنها لم تشتهر من خلاله، ولم تسر على الخط الذي رسمه لها، بل كان انتشارها متأخرا عنه بأكثر من نصف قرن، وبلغ هذا المذهب ذروته على يد جان بول سارتر في النصف الثاني من القرن الماضي.

ويرى (بوخنسكي) أن (كيركجورد) مؤسس الوجودية لم يقدم نظاما فلسفيا بالمعنى المعروف، إنما هو يهاجم أعنف هجوم فلسفة (هيجل)، بسبب طابعها العمومي واتجاهها الموضوعي، وينكر إمكان هدم التناقض

---

(١) انظر: كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٤٥٥، أبو ريان، محمد علي. تاريخ الفكر الفلسفي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، د.ت، ٤/٣٥٠.

بين القضية ونقيضها في تركيب جديد عقلاني منظم، ويؤكد على أسبقية الوجود على الماهية، وربما كان (كيركجورد) أول من أعطى كلمة (الوجود) معناها الوجودي، غير أنه لم يحظ في حياته بتأثير يذكر، ولم تحظ أفكاره بالشهرة والانتشار إلا في النصف الأول من القرن العشرين حيث أُعيد اكتشاف أفكاره وفلسفته من خلال الصلة الوثيقة التي تربط بين فكره التراجيدي[١] الذاتي وبين روح الحضارة الغربية في هذه الفترة[٢].

ففي عام ١٩١٩م ظهر (كارل ياسبرز) من خلال كتابه (سيكولوجيا

---

(١) **التراجيديا (Tragedy) أو المأساة:** عرفت بتعريفات عدة أهمها وأشهرها تعريف أرسطو بأنها محاكاة لفعل ضخم متكامل الأحداث بشكل يستثير شفقة المتفرجين وينفث عن أفعال الخوف فيهم، وكانت أهم تعريفاتها بعد أرسطو تلك التي ذكرها هيجل وشوبنهاور ونيتشه، ويقدم الثلاثة تعاريف ميتافيزيقية، فبعكس أرسطو الذي لم يكن يرى المأساة إلا في الفن، قال الفلاسفة الثلاثة: إن الفن المأساوي هو ذلك الذي يعكس المأساة في الحياة، وقال هيجل: إن المأساة تثيرنا وتطهرنا بأكثر مما تثيرنا وتطهرنا مشاهدتنا لآلام البطل، لأن خوفنا وشفقتنا يتوجهان في النهاية إلى قوة العدالة المطلقة التي تسود العالم، والتي بإدراكنا لها يتولد فينا الشعور بالمصالحة مع الحياة، لكن نيتشه بعكس شوبنهاور كان يرى أن المأساة أساسية في الحياة ولكن التغلب على عنصرها المأساوي لا يكون بالتسليم به واليأس حياله وتصويره كما هو، لكن بتجاوزه عن طريق تأكيد القوة التي تكمن خلف الحياة بفن ينمي فينا الاعتقاد بأنه برغم كل شيء فإن الحياة في أساسها تستحق أن تعاش، وهذا التأكيد وتلك الرسالة هي غاية الأسطورة المأساوية. [انظر: الحفني، عبدالمنعم، موسوعة الفلسفة والفلاسفة، ج٢، ١٢١٤].

(٢) بوخنسكي، إ. م. الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة: عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، عدد١٦٥ (سبتمبر ١٩٩٢م)، ص٢١٢.

النظرة إلى العالم)، كما ظهر عام ١٩٢٧م ( جابريل مارسيل) من خلال كتابه يوميات ميتافيزيقية، وكذلك (مارتن هيدجر) من خلال كتابه (الوجود والزمان)، وجاء كتاب (جان بول سارتر) (الوجود والعدم) ١٩٤٣م الذي يعد من أكثر كتب الوجودية شهرة ورواجا وترويجا للمذهب، وقد لوحظ أن الوجودية انتشرت في ألمانيا منذ ١٩٣٠م تقريبا، بينما لم تنتشر في فرنسا وإيطاليا إلا بعد الحرب العالمية الثانية(١٩٣٩-١٩٤٥م) [(١)].

أما عن عوامل نشأتها فيذكر فريق من الباحثين[(٢)] أن الوجودية المعاصرة كغيرها من التيارات الأوربية الحديثة والمعاصرة نشأت على إثر الصراع الفكري مع الكنيسة في أوربا، لكن المتتبع للتطور الفكري في أوربا يجد أن الوجودية التي نشأت في القرن التاسع عشر كما ذكرت آنفا، وانتشرت في النصف الأول من القرن العشرين، أي بعد حسم هذا الصراع الذي بدأ في عصر النهضة، قد نشأت في جو قد ابتعدت فيه أوربا كثيرا عن أي صراع مع الكنيسة التي باتت عقائدها عديمة التأثير تقريبا في المناخ الفكري الأوربي، وأنه قد سادها آنذاك الإلحاد، وتغلغلت فيها العلمانية، واضمحل الدور الكنسي إلى حد التلاشي، ومن ثم فلا مجال لاعتباره واحدا من ردود الأفعال على الضغط الكنسي كما يقال.

---

(١) المرجع السابق، ص ٢١١.

(٢) انظر على سبيل المثال: عميرة، عبدالرحمن. المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، ص٢١٧-٢١٩، عواجي، غالب بن علي. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، جدة: المكتبة العصرية الذهبية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، الأولى، ٨٥٧/٢.

وإنما كان وراء نشأتها عوامل عدة، منها:

١- تلك الأحداث التي واكبت ذلك الظهور وهي الحرب العالمية الأولى، وساعد على انتشارها الحالة التراجيدية التي سادت أوربا في الحرب العالمية الثانية، وأصبحت مشكلة حياة الإنسان ومصيره مجالا لتأمل الفلاسفة ومحاولاتهم البحث عن حلول لها، كما أن الحروب الاستعمارية والحركات التحررية قد أثارا مشكلة حرية الفرد وعلاقته بالآخرين، كما أثارا مشكلة المسؤولية الفردية، ثم مشكلة القلق جراء الشعور بهذه المسؤولية، والذي ظهر في نفسية الإنسان الأوربي نتيجة الحرب والدمار، ومن ثم ظهرت الفلسفة الوجودية التي تفرغت لبحث تلك المشكلات وبيان دور الإنسان الفرد في الأحداث التي أفرزتها[1].

٢- أن الاتجاه الروحي في أوربا قد نشأ كرد فعل لطغيان الاتجاه المادي التجريبي عندما اتسع نطاق التجريب العلمي والتحليل الرياضي، وإخضاع كل شيء بما فيه الإنسان للبحث التجريبي كأي عنصر من عناصر المادة، الأمر الذي قضى على إنسانية الإنسان الحي، فظهرت الفلسفة الروحية تستعيد إنسانية الإنسان، بدراسة التجربة الإنسانية بما يتفق مع طبيعتها الحقيقية والعودة إلى الوجود الإنساني الحي، واكتناه العالم الداخلي للإنسان خاصة بعد ظهور نظرية التحليل النفسي للعالم النمسوي (سيجموند فرويد) ونظرياته عن اللاشعور الذي بات له

---

(١) محمد، سماح رافع. المذاهب الفلسفية المعاصرة، ص١١٥، عميرة، عبدالرحمن. المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، ص٢١٨.

دور كبير في تحليل سلوك الفرد، ومن ثم أصبحت طريقة دراسة السلوك البشري مغايرة تماما لطريقة دراسة الظواهر الطبيعية[1].

٣- ثورة المفكرين والفلاسفة والعلماء على فكرة المطلق التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر، حيث كان (نيوتن) قد وضع أساس هذه الفكرة في العلم التجريبي وانتقلت منه إلى الفلسفة، فأصبحت الحقيقة مطلقة كما نادى بذلك من قبل (كانط) وتابعه على ذلك (هيجل) وغيره من المثاليين الذين نظروا إلى الإنسان الحقيقي باعتباره هو الإنسان الكلي الذي تتمثل ماهيته في العقل النظري، أما أفراد الإنسان، أو جزئيات هذا الكلي المتمثلة في الأشخاص، فما هي في منظور هذه الفلسفة المثالية إلا مظاهر متغيرة لحقيقة الإنسان الكلية، ومن ثم فهي ترى أن هذا الوجود الفردي الجزئي المتغير لا قيمة له. وبذلك قضت المثالية على فردية الإنسان ومحت حقيقته المتعينة ووجوده الواقعي المعاش، وأهملت تجربته الفردية الحية التي تمثل الحقيقة الإنسانية المشاهدة، وكرد فعل لهذه المثالية المتطرفة للإنسان التي أوغلت في نظرتها للإنسان بمفهومه الكلي، جاءت الوجودية كثورة فكرية على الفلسفة المثالية وفكرة المطلق التي همشت بل أهملت الإنسان الفرد، رغم أنه يمثل الواقع الملموس الذي يؤكد على الوجود الإنساني، وكان أول من تزعم هذه الثورة هو (كيركجورد) الذي نادى بالرجوع إلى التجربة الإنسانية الفردية الحية التي تتمتع باستقلال ذاتي وبخصوبة لا نظير

(١) انظر: محمد، سماح رافع. المذاهب الفلسفية المعاصرة، ص١١٣-١١٥.

لها في الكائنات الأخرى[١].

ولما كان لكل فعل رد فعل مساو له في القوة ومضاد له في الاتجـاه، (وهذا القانون التجريبي صحيح أيضا في كثير من الأحيان في مجال الفكر) فقد كان الاتجاه الوجودي نحو الذاتية والفردية الإنسانية عنيفـا ومتطرفـا بقدر ما أهملته المثالية وأعلت على حسابه من شأن الإنسان الكلي.

**ثالثا**: **أصولها الفلسفية**:

١- "كان لفلسفة هوسرل التي عرفت بالظاهراتية أو فلسـفة الظـواهر أو الفينومينولوجيا (Phenomenology) تأثير في الفلسفة الوجوديـة، فقد استعمل كل من (هيدجر) و(مارسل) و(سارتر) بصفة عامة المنهج الظاهراتي أو الفينويمنولوجي، بل أثرت كتابـات (هوسـرل) تـأثيرا مباشرا في بعض الفلاسفة الوجوديين مثل (هيدجر)، لكن الوجوديين لم يقبلوا قضايا (هوسرل) الأساسية ولا حتى موقفه المبدئي، بل طـوروا لونا من الظاهريات يلائم أغراضهم الخاصة"[٢].

٢- كما تأثرت الوجودية بفلسفة الحياة، وهي تدفع بهذا الاتجاه إلى أبعـد مما وصل إليه بتطوير مذهبه في النشاط والفعـل، وتحليلاتـه حـول الزمان، ونقده للمذهب العقلي، وللعلوم الطبيعية أحيانا، ويمكن أن نجد (برجسون) و(دلتاي) أسلافا للوجودية[٣].

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) بوخنسكي، إ.م. الفلسفة المعاصـرة فـي أوربـا، ص٢١٢، مـاكوري، جـون. الوجودية، ص٢٦.

(٣) المرجع السابق.

٣- وإذ كان الوجوديون قد انتقدوا المذاهب الميتافيزيقية وعلى رأسها المثالية فليس معنى ذلك أنهم أنكروا الميتافيزيقا على الإطلاق، أو أنه لم يكن لهم إسهامات ميتافيزيقية، فقد تأثرت الوجودية بالميتافيزيقية الجديدة، حيث إن كل الوجوديين يعالجون مشكلات ذات طابع ميتافيزيقي وعلى رأسها مشكلة الوجود، فنجد الفيلسوف الوجودي (هيدجر) مثلا يتميز بمعرفته المتعمقة بالمذاهب الميتافيزيقية في الفلسفة اليونانية والمسيحية الوسيطة، والواقع أن الفلاسفة الوجوديين حتى الملحدين منهم لم يهملوا الميتافيزيقا، فرغم نبذهم للمذاهب الميتافيزيقية التقليدية إلا أنهم قد غامروا بإطلاق بعض التوكيدات ذات الطابع الأنطولوجي أو الميتافيزيقي[١].

**رابعا**: **سماتها**:

تتميز الوجودية بعدة سمات أو خصائص تميزها عن غيرها من الاتجاهات الفلسفية الأخرى، من أبرزها أنها تبدأ من الإنسان لا من الطبيعة، فهي فلسفة عن الذات أكثر منها فلسفة عن الموضوع، وقد يقال إن المثالية تنطلق هي الأخرى من الذات، إلا أن الوجودية تمتاز بأنها تنظر إلى الذات باعتبارها هي الموجود في نطاق تواجده الكامل، فالإنسان ليس ذاتا مفكرة فحسب، وإنما هو الذات التي تأخذ المبادرة في الفعل، وتكون مركزا للشعور والوجدان، وهذا الأسلوب الوجودي في التفلسف يقابل الأسلوب العقلي، فالفيلسوف الوجودي يفكر بانفعال عاطفي كمن اندمج كله

(١) انظر: المرجع السابق، ماكوري، جون. الوجودية، ص١٦.

في الوقائع الفعلية للوجود[1].

ويتميز الفلاسفة الوجوديون عموما بأنهم ليسوا فلاسفة من ذلك الطراز المعهود الذي يبحث في القضايا الفلسفية ويعبر عنها بالأسلوب الفلسفي، والذي يتتبع هذه القضايا ويحاول أن يصوغها بأسلوب نسقي يصطبغ بسمات المذهب الذي ينتمي إليه، فالفلاسفة الوجوديون هم أدباء أكثر منهم فلاسفة، إلا أن ما جعلهم يُدْرَجُونَ ضمن المذاهب الفلسفية هو أنهم يهتمون على نحو خاص بقضية كانت ولا زالت محط أنظار الفلاسفة على اختلاف مذاهبهم واتجاهاتهم وهي قضية الوجود الإنساني، إلى جانب بعض القضايا الفلسفية الأخرى، بالإضافة إلى أن أعمالهم الأدبية كانت في الحقيقة تعبيرا عن آرائهم وفلسفاتهم.

ويكاد يجمع الباحثون على عدة خصائص للوجودية هي الذاتية، وحرية الإرادة، والقلق الإنساني[2].

أما الذاتية فالفلاسفة الوجوديون يتفقون في رفض التمييز بين الذات والموضوع، ويقللون من قيمة المعرفة العقلية في ميدان الفلسفة؛ فهم يرون أن المعرفة الحقة لا تكتسب بالعقل، وإنما بالتعامل مع الواقع، وهو ما يسمى بالتجربة التي تُكَوِّنُ لدى الإنسان الخبرة.

وأما الحرية والقلق فسنتحدث عنهما بتفصيل خلال صفحات هذا البحث.

---

(١) المرجع السابق، ص١٧ (بتصرف).

(٢) انظر: الفيومي، محمد إبراهيم. الوجودية فلسفة الوهم الإنساني، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، ص٥٦-٥٩.

**خامسا: اتجاهاتها:**

دأب المؤرخون والنقاد على تقسيم اتجاهات الفلسفة الوجودية إلى قسمين أساسيين هما:

١- الوجودية الملحدة: وهي التي تنكر وجود الله، ويمثلها (فردريك نيتشه)، و(جان بول سارتر).

٢- الوجودية المؤلهة أو المسيحية: وهي التي تعترف بوجود الله وتحاول التوفيق بين الوجودية والمسيحية، ويمثلها (سورين كيركجورد) و(كارل يسبرز) و(جابريل مارسيل).

وقد يقسم بعض العلماء الفلسفة الوجودية المعاصرة إلى:

١- الوجودية المسيحية: ويمثلها "كيركجورد" المسيحي، ومفادها أن قلق الإنسان يزول بالإيمان بالله تعالى، وهذه الوجودية هي إحدى المراحل التي مرت بالمفاهيم الأوربية.

٢- الوجودية الإلحادية: ومثَّلها (هيدجر) و(سارتر)، ومفادها أن الإنسان له مطلق الحرية في اختيار ما يريده، مما يترتب عليه قلقه وبأسه.

٣- الوجودية التي يمثلها (جاك مارتيان) المسيحي: والتي أقامها على فلسفة القديس (توما الإكويني) القس والفيسلوف الإيطالي، أشهر ممثلي الفكر الكاثوليكي، الذي كان يرى أن الفلسفة تعتمد على العقل وحده، أما اللاهوت فهو يعتمد على الوحي، دون أن ينكر العقل، وزعم أن الإيمان بالله يحدُّ من الرغبة في الوجود، ويحد من الخوف من العدم[١].

---

(١) انظر: الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة. كواشف زيوف، ص٣٦١، ٣٦٢، عواجي، غالب علي. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف =

والسبب في هذا الاختلاف بين الوجوديين هو أن بعض الوجوديين ينظر بنوع خاص إلى ما سماه (بسكال) بعظمة الإنسان المتمثلة في عقله وفي طموحه إلى المثل الأعلى، فينتهي إلى الإيمان؛ وينظر البعض الآخر إلى ما سماه (بسكال) بحقارة الإنسان المتمثلة في أهوائه ورذائله وأمراضه الجسمية والنفسية، فينتهي إلى المادية والإلحاد. ولعل هؤلاء يبدؤون بالإلحاد، ويبدأ أولئك بالإيمان تبعًا لمزاجهم الجسمي والعقلي، ثم يستخدمون المنهج الوجودي للوصول إلى ما يريدون[1].

بينما يرى بعض الباحثين أن الوجوديين كلهم ملحدون لا فرق بينهم في ذلك، نظرا لارتباط الوجودية – في رأيه – بالمادية، فالوجودي يؤمن بنفسه ويكفر بالله، لأن الإنسان موجود يراه ويسمعه ويتحدث إليه، وهو لا يؤمن إلا بما يقع عليه حسه وبصره، ومن ثم فهم ينكرون وجود الله لأنه ليس كذلك[2].

---

= المسلم منها، ٢/٨٥٩.

(١) كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة الحديثة، ص٤٥٦.

(٢) انظر: عميرة، عبدالرحمن. المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، ص٢١١، جريشة، علي. الاتجاهات الفكرية المعاصرة، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، الثالثة، ص١٤٩.

## المبحث الأول
## مفهوم الإنسان في الوجودية

عرفنا أن الموضوع الرئيس للبحث الفلسفي عند الوجوديين هو ما يسمى الوجود، ومن الصعب تعريف المعنى الذي يحمل عليه الوجوديون تلك الكلمة، ولكنها تدل على الطريقة الخاصة بالإنسان في الوجود، أو بعبارة أخرى وجود الإنسان الفرد، وهم يرون أن الإنسان هو هو وجوده، ولذلك فهم نادرا ما يستخدمون كلمة إنسان فرارا من معناها الكلي الشائع عند المثاليين، وإنما يعبرون عنه بتعبيرات مثل (الموجود-هناك) و(الوجود) و(الأنا) و(الموجود لأجل ذاته)(١).

والإنسان عند الوجودية ليس هو الإنسان الكلي الذي يركز عليه المثاليون ويعتبرونه هو الإنسان الحقيقي، أو الجدير بلقب الإنسان، ويعتبرون أن الأفراد ما هم إلا مظاهر جزئية لذلك الإنسان الكلي الحقيقي، لكن الإنسان عند الوجوديين هو هذا الفرد، وهو الجدير بأن يقال عنه إنه الإنسان الحقيقي، بينما لا وجود حقيقي لهذا الإنسان الكلي، أو للمعنى المجرد للإنسانية إلا من خلال هذا الفرد الموجود.

فالسؤال الأول الذي يعرض في البحث عن معنى الوجود هو السؤال عن طبيعة الآنية، أو عن تركيب الموجود الذي هو (الأنا) ووجود هذا الموجود هو وجودي أنا، ومن ثم تُفرَض على التحليل صفتان على الفور؛ فمن جهة نجد ماهية الوجود تنحصر في وجوده، حيث لا يمكن أن ينفصل أو يتميز عن حالات وجوده، فالوجود المتعين أو المتشخص هو الوجود

---

(١) انظر: بوخنسكي، إ.م. الفلسفة المعاصرة في أوربا، ص٢١٩.

الأولى والموجود الحقيقي هو الوجود المتشخص، والآنية هي الإمكانية العينية الكاملة لوجوده، وهذا معناه أولوية الوجود على الماهية، ومن جهة أخرى الآنية هي دائما آنية الأنا فلا ينبغي أن تدرك أنطولوجيا على أنها حالة أو نموذج لنوع من أنواع الموجود، ولا على أنها جانب ظاهري لأساس ثابت كامن تحت تيار التغير، ومن ثم فلا يمكننا التعبير عن الآنية تعبيرا صحيحا إلى بإضافتها إلى الضمير الشخصي (أنا أكون)، (أنت تكون)، ونسبة الموجود الذي هو أنا إلى وجوده هو نفس نسبته إلى إمكانيته الخاصة أي إلى آنيته[1].

وقد بحث الفلاسفة الوجوديون عن منهج يستخدمونه في دراسة الإنسان باعتباره ظاهرة حية، وكان من الطبيعي أن يرفضوا المنهج التجريبي وكذلك منهج التحليل الرياضي، ووجدوا أن أقرب المناهج إلى وجهة نظرهم هو المنهج الفينومينولوجي الذي وضعه (هوسرل) من قبل تمهيدا لدراسة الإنسان والعالم بواسطته، لكن (هوسرل) اكتفى بوضع المنهج وكشف مكونات الفعل الشعوري القصدي دون أن يقوم بتطبيقه، وذلك لأنه وضع العالم كله بين قوسين مؤقتا وعلق الحكم عليه لحين الانتهاء من مهمته السابقة، ثم يعود بعدها إلى رفع القوسين من العالم ويمارس إصدار الأحكام عليه، لكن (هوسرل) لم يقم بهذه الخطوة التي قام الوجوديون بعد ذلك بتنفيذها.

ولئن كان من أهم مميزات الفلسفة المعاصرة اهتمامها بالإنسان،

---

(١) جوليفيه، ريجيس. المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر، ترجمة: فؤاد كامل، بيروت: دار الآداب، الأولى، ١٩٨٨م، ص٦٧.

وجعله محور ارتكازها فإن الفلسفة الوجودية جعلت محور ارتكازها الخاص هو الوجود الإنساني، وهي حين تدرس القضايا التي تتعلق بالإنسان مثل الأخلاق وحرية الإرادة، وعلاقة الإنسان في وجوده الذاتي بالوجود الخارجي إنما تدرسها من خلال الوجود الإنساني الذاتي أو الشخصي، فهي ترى أن الإنسان الشخص عليه أن يمارس الحياة من خلال تجربته الذاتية لا من خلال تجارب الآخرين، وأن ينظر إليها بعينيه هو لا بعيني أي شخص آخر خارج ذاته.

بل إن الفلسفة الوجودية لتذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، حيث تقرر أن وجود الإنسان الشخص أسبق من ماهيته، وليس كذلك فحسب، بل تعتقد أن الإنسان هو الذي يحدد ماهيته ويوجدها حسب إرادته، فهو الخالق والمخلوق، والنتيجة الحتمية لذلك هي تأليه الإنسان ذاته.

وتطبيقا لذلك عند (سارتر) مثلا نجده يلقي بهذا السؤال الأساسي في الفلسفة الوجودية وهو: أيهما أسبق الوجود أو الماهية؟ بمعنى هل يوجد الشيء أولا ثم تتكون ماهيته وصفاته؟ أم أن الماهية والصفات تكون أسبق من وجود الشيء نفسه؟

ويقرر سارتر أن الأشياء الجامدة والمصنوعة (المادية) تكون ماهيتها أسبق من وجودها، فهي توجد أولا في ذهن صانعها ثم في الخارج، إذ لا يمكن لهذه الأشياء أن تضيف لذواتها ماهيات أو صفات غير التي لها مسبقا.

أما الإنسان فهو الكائن الوحيد العاقل الذي يسبق وجوده ماهيته، وهذا بخلاف ما تقرره المثالية كما أشرت من قبل. حيث يرى المثاليون وخاصة (ديكارت) أن ماهية الإنسان كانت موجودة في ذهن الله ثم خلق

الإنسان تبعا لها[١].

وقد ظهر تأثر الفرنسي (سارتر) بالألماني (نيتشه) في رده مشكلة الألوهية إلى فكرة الإله ذاته، وذلك من خلال تصوره للعالم على أنه خليط من الصيرورة لا وجود فيه لمعان موجودة بالفطرة، فهي كغيرها من الأفكار من نتاج الوعي الإنساني الخلاق، ومع ذلك فإن هذه الفكرة تبدو في نظر (سارتر) حتمية لا مندوحة للعقل عن إظهارها، لأنها تعبر عن ميل ضروري في طبيعتنا، وإن يكن هذا التعبير –في رأيه– بصورة مضللة، وتمثل فكرة الإله –في نظره– نقطة التلاقي بين اكتمال الوجود المادي وصلابته، وبين انفتاح الوعي ومرونته، بيد أنه التقاء لا يمكن تحقيقه في الواقع، فالمأساة الوجودية عند (سارتر) بالنسبة للإنسان هي أنه يرغب في أن يكون إلها لا يوجد ولا يمكن أن يوجد، لأن الوجود المادي الكثيف والوعي النشط الشفاف متناقضان، ومن ثم فإن فكرة الإله عنده متناقضة[٢].

فالوجود عند (سارتر) نوعان: وجود في ذاته، ووجود لأجل ذاته.

فأما الأول: فهو وجود الأشياء ووجود العالم الذي توجد فيه الأشياء، وهو الوجود المتطابق مع ذاته، فهو في هوية مطلقة معها لأنه ممتلئ بذاته، وفي اصطلاح الوجودية: هو ذلك الذي يتعلق بوجود الأشياء والموضوعات كالشجرة أو الجبل مثلا، وهو ما يسمى بالوجود الواقعي ويتصف بالثبات.

---

(١) محمد، سماح رافع. المذاهب الفلسفية المعاصرة، ص١٢٧، ١٢٨.

(٢) كولينز، جيمس. الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، الثانية، ص٥١٨ (بتصرف).

وأما الثاني فهو وجود الوعي أو الشعور أو الأنا، وهو الوجود الإنساني أي ما هو لذاته، وهذا الوجود يتخطى ذاته، أو يفارق بعض ذاته ليحقق ذاته، وكل من النوعين يختلف عن الآخر اختلافا جوهريا، بل ويناقضه[١].

ولما كان الإنسان يسعى إلى أن يكون إلها، فمعنى ذلك أنه يسعى ليكون موجودا في ذاته ولأجل ذاته في آن واحد، وهو مستحيل لأنه يترتب عليه الجمع بين النقيضين ما هو في ذاته، وما هو لأجل ذاته، وهو تصور غير ممكن، ولأجل ذلك يعيش الإنسان في حالة من القلق الدائم والتطلع الدائم إلى ما لا يستطيع الظفر به، وهو يشبه إلى حد كبير ما أطلق عليه (نيتشه) الإنسان الأعلى.

ومن هنا أعلن (سارتر) أن إلحاده إلحاد جذري، أي في طبيعة فلسفته الوجودية نفسها، وبنى إنكاره لوجود الإله على أساسين:

**الأول:** يتعلق بفكرة الإله أو ماهيته من حيث إن الإله تركيب أنطولوجي[٢]

---

(١) انظر: هويدي، يحيى. قصة الفلسفة الغربية، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٣م، ص١٢٤، ١٢٥، الديدي، عبد الفتاح. الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م، ص١٧٥، ١٧٦، كامل، فؤاد. أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، بيروت: دار الجيل، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، الأولى، ص٢١٧، ٢١٨.

(٢) **أنطولوجي (Ontology) أو علم الوجود:** قسم من الفلسفة يبحث في الموجود في ذاته مستقلا عن أحواله وظواهره، أو علم الموجود من حيث هو موجود كما عند أرسطو، وعند ديكارت وليبنتز هي دراسة ومعرفة الأشياء في ذاتها وبما هي جواهر في مقابل دراسة ظواهرها وصفاتها، وموضوع هذا العلم قد يقتصر على =

يناقض بعضه بعضا، إذ ينبغي أن يكون من حيث الثبات والامتلاء بذاته وجودا في ذاته، ومن حيث الشعور والوعي وجودا لأجل ذاته، ولما كان الجمع بينهما محالا كان وجود الإله -عنده- محالا كذلك.

**الثاني**: يتعلق بفكرة حرية الإنسان، فلما كان الإنسان يسعى ليكون إلها، بينما فكرة الإله متناقضة فمعنى ذلك أن الإنسان سيفقد حريته وحقيقته الإنسانية لكي يجعل الإله موجودا، وبذلك يفقد الإنسان نفسه دون طائل ويسعى سعيا لا غناء فيه ويكون بذلك حماسة لا فائدة منها(١).

يقول (سارتر) في كتابه (الوجود والعدم): "هناك تناقض ضمني في الفكرة التي تقول بوجود كائن يستمد وجوده من نفسه"، ويقول أيضا: "إن تكوين وجودنا الخاص يفرض أن نكون موجودين قبل أن نوجد، وهذا شيء متناقض"(٢).

وحينما يقول (هيدجر) إن الإنسان موجود في العالم فإنه لا يعني بذلك أنه موجود وجودا مكانيا في العالم على نحو ما يوجد الكرسي في الغرفة،

---

= الوجود المحض، أو يوسع حتى يشمل طبيعة الكائن الواقعي أو الموجود المشخص وماهيته، والنزعة الأنطولوجية هي الميل إلى المباحث الأنطولوجية بوصفها تعنى بتأمل طبيعة الوجود في ذاته وصفاته، والتركيب الأنطولوجي أي ينتمي إلى علم الوجود. [انظر: صليبا، جميل، ج٢، ص٥٦٠. سعيد، جلال الدين، معجم مصطلحات والشواهد الفلسفية، ص٦٧، ٦٨].

(١) المرجع السابق، ص٢٢٠ (بتصرف).

(٢) انظر: سارتر، جان بول. الوجود والعدم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار الآداب، ١٩٦٦م، الأولى، ص٩٧٥.

وإنما توجد بين الإنسان والعالم علاقة وثيقة أو رابطة عميقة تجعل من المستحيل علينا تصور إنسان بدون العالم، أو تصور العالم بدون إنسان، ومن ثم فالعلاقة بينهما ليست مجرد علاقة بين كائنين موجودين، أو مجرد صلة بين ذات وموضوع، وإنما هي علاقة وجودية قوامها الشعور بالاهتمام، ومعنى هذا أن مجرد ارتباط الموجود البشري بالعالم هو الذي يجعل منه موجودا مهموما يحمل عبء وجوده[١].

وقد كان لذلك الاتجاه الوجودي أثره في موقف أصحابه من مشكلة حرية الإنسان التي تعد من أهم معالم هذا المذهب.

---

(١) إبراهيم، زكريا. دراسات في الفلسفة المعاصرة، القاهرة: دار مصر للطباعة، د.ت، ص٤٠٢.

## المبحث الثاني
## حرية الإرادة الإنسانية

سبق أن عرفنا أن الوجودية تقرر أن وجود الإنسان سابق على ماهيته، وهي الفكرية الجوهرية لهذه الفلسفة، والسبب الأساسي الذي لأجله رفض الوجوديون قول المثاليين بأسبقية ماهية الإنسان على وجوده، أنهم رأوا في ذلك حجرا على حرية الإنسان وتحديد كافة صفاته مسبقا، ومن ثم لا يستطيع الفرد أن يتخلص منها أو يعدلها، مما يعني القول بالجبرية، بينما تقرر الوجودية حرية الإنسان المتمثلة في قدرته على اختيار صفاته كما يشاء هو نفسه، ومن ثم قرروا أن وجود الإنسان أسبق من ماهيته.

ويرى الوجوديون أن الحرية في جوهرها إنسانية ولكن ينبغي ألا نتصورها باعتبارها خاصة من خواص ماهية الإنسان، باعتبار أنها تعيين عارض، فالحقيقة أن الحرية تسبق الماهية وتجعلها ممكنة، لأن ماهية الإنسان منوطة بحريته، ونحن لا نستطيع أن نميز بين الحرية ووجود الإنسان، ولا يوجد أي اختلاف بين وجود الإنسان ووجوده الحر، ومن ثم فإن مشكلة الحرية تقتضي توضيح المشكلة الإنسانية كلها[1].

ويقرر (سارتر) أن الإنسان قذف من مصدر لم يذكره، فرارا من الإقرار بوجود إله خالق له، وإنما اعتبر هذا الوجود مسلمة أساسية، وبعد أن وجد الإنسان بدأ يكون ماهيته بنفسه ويحدد صفاته كما يشاء، أو بتعبير آخر

---

(١) جوليفيه، ريجيس. المذاهب الوجودية من كيرجورد إلى سارتر، ص١٣٤.

شرع الإنسان في خلق ذاته بكامل حريته، وهذه الحرية هي التي تميزه عن غيره من الموجودات الأخرى.

فحرية الإنسان معناها مسؤوليته عما يفعل، وإمكانيته تحقيق ذاته على نحو إبداعي، بيد أن الحرية كثيرا ما تستحيل إلى ضرب من التجريد، حينما يجيء المجتمع فيفرض على الأفراد من الاستبداد أو الضعف الاقتصادي ما يقضي على كل ما لديهم من فاعلية إبداعية أو يحيل شتى أهدافهم البنائية إلى مجرد غايات مضادة هدامة، وهذا يعني وجود صلة وثيقة بين الحرية السكيولوجية والحرية السياسية(١)؛ فالإنسان لا يستطيع أن يدافع عن حريته السياسية إلا إذا كان حرا سيكولوجيا، ومعنى هذا أن قوام الفعل الحر هو هذا النشاط الواعي الذي يقوم به الشعور حينما يمتص العناصر الخارجية لكي يحيلها إلى صميم نسيج حياته الباطنية، ولكن مهما كان موقف الإنسان من البيئة – تقبلا أو تمردا – فإنه لابد أن يعمل على تحقيق

---

(١) الحرية السيكولوجية أو النفسية مضادة للاندفاع اللاشعوري أو الجنون، واللامسؤولية القانونية والخلقية، وهي تدل على حالة شخص لا يقدم على الفعل إلا بعد التفكير فيه، سواء كان ذلك الفعل خيرا أو شرا، أما الحرية السياسية فهي قسمان؛ نسبية، ومطلقة، أما الحرية النسبية فهي الخلوص من القسر والإكراه الاجتماعي، والحر هو الذي يأتمر بأمر القانون، ويمتنع عما نهى عنه، وأما الحرية المطلقة فهي حق الفرد في الاستقلال عن الجماعة التي انخرط في سلكها، وليس المقصود بهذه الحرية حصول الاستقلال بالفعل بل المراد منها الإقرار بهذا الاستقلال، واستحسانه وتقديره واعتباره قيمة خلقية مطلقة. [انظر: صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ج١، ص٤٦٣].

ذاته موضوعيا من خلال أفعاله في صميم الواقع المادي، وهذا التحقيق الذي يستند إلى ظروف سابقة ومواقف محددة هو الذي يجعل من الإنسان ذلك الموجود الفاعل الذي يحقق ذاته بحرية، مرتكزا دائما إلى بعض المواقف الوجودية السابقة(١).

"والفرد في جوهره الحرية، الحرية التي تؤكد نفسها في مقابل ما عداها، والحرية اختيار مطلق، والاختيار ينطوي على النبذ، مما يسمح للعدم بولوج الوجود، ولهذا كان في الوجود هوة أو ثغرة لا يمكن ملؤها أبدا، والاختيار ينطوي على المخاطرة، والمخاطرة تستدعي اليأس، ولهذا كان اليأس من العناصر الانفعالية الضرورية في تكوين الوجود، ولا سبيل إلى الخلاص من اليأس، ولا معنى للخلاص منه، لأن الخلاص من اليأس هو والعدم سواء، إذ اليأس مصدر الشعور والتفكير، مصدر التعالي الدائم، فمن لا ييأس مما فيه لا يطلب شيئا أي لا يشعر، ولا يفكر، ولا يصبو"(٢).

إن الإنسان الذي يحمل على كتفيه عبء حريته الخاصة ووجوده المتميز بالاعتماد على ذاته مجبر على سحب كل مسؤولياته من أية قوة علوية، عند ذلك تكون الذات الإنسانية هي مصدر الخير والشر، والقيم الأخلاقية التي تسير على هداها، إنه حر، وإذا لم يرد ذلك فلأنه يرفض أن يكون حرا، ولا يختار الإنسان أعماله فقط بالاعتماد على هذه الحرية، ولكنه يخلق القيم التي تبررها، ومن هنا فهذه الحرية ليست حرية الاختيار، بل

(١) إبراهيم، زكريا. دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص٤٠٢.

(٢) بدوي، عبد الرحمن. دراسات في الفلسفة الوجودية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، الأولى، ص٩.

هي حرية ومقدرة على الفعل، وأساس الوجود البشري[١].

ولذلك يقول (سارتر): "إن الاختيار الذي أردده هو الاختيار الذي يتم في القلق، والقلق شرط ضروري وقائم دوما بهذا المعنى، لأني سأظل دائما أختار، فاختياري دائم، ومن ثم فقلقي دائم، والقلق يلغي أن أتعلل بأية علة لأنفي مسؤوليتي عن اختياري، فأنا مسؤول عن اختياري مثلما أنا مسؤول في نفس الوقت عن اختيار كل الناس"[٢].

---

(١) شهري، أحمد رضا حيدريان. زيبائي، منير. "مفهوم الحرية بين النقد والدراسة .. قراءة تحليلية مقارنة في كتابات مطاع صفدي وسارتر أنموذجا". مجلة إضاءات نقدية، السنة الثالثة، العدد الثاني عشر، (شتاء ١٣٩٢ش/كانون الأول ٢٠١٣م)، ص٨٧.

(٢) سارتر، جان بول. الوجودية مذهب إنساني، ترجمة عبدالمنعم الحفني، القاهرة: الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٤، الأولى، ص٧٠.

## المبحث الثالث
## الأخلاق الوجودية

إن الإنسان في الفلسفة الوجودية هو مجرد مشروع، هوية فقط بلا ماهية، وذات بلا صفات، ثم هو يختار صفاته ويحددها بنفسه وبكامل إرادته ومطلق حريته، فهو الذي سيقرر من خلال تجربته الذاتية في الحياة ما سيكون عليه؟ هل يكون شجاعا أو جبانا؟ عالما أو جاهلا؟ خيرا أو شريرا؟ متزوجا أو عزبا؟ محافظا أو متهتكا؟ ويرى في هذه الحرية المطلقة في الاختيار تأكيدا على إنسانية الإنسان.

ولكن في ذات الوقت هذه الحرية المطلقة تضع على كاهله مسؤولية جسيمة، فهذا الاختيار الحر ليس فرديا خالصا، وإنما على الفرد عندما يختار أن يضع في اعتباره أن التزام الإنسانية جمعاء بهذا الاختيار، فهو بهذا لا يختار لنفسه فقط، بل يختار ما يرى أنه ينبغي للإنسانية كلها أن تختاره، بل وتلتزم به، ومن ثم كان لابد للفرد أن يختار من الصفات ما يفيده هو وغيره من الأفراد الآخرين، ومن هنا كانت مسألة الاختيار تشكل في الوجدان الفردي مسؤولية جسيمة قد ألتها عليه هذه الحرية المطلقة، إذ أنه لم يعد بذلك مسؤولا عن الاختيار لنفسه فقط، وبناء ماهيته وصفاته الفردية فقط بل وعن ماهية وصفات الآخرين.

وهكذا ارتبط مفهوم الحرية بمفهوم العدم؛ فذهب إلى أن الإنسان هو الموجود الوحيد الذي يستطيع أن يقحم العدم على الوجود، وقرر أن حرية الإنسان لا تخرج عن كونها مظهرا لوجوده الناقص الذي يتخلله العدم من كل جانب، ومعنى هذا أن الحرية الوجودية قد ارتبطت بذلك العدم الذي

يفصل الإنسان دائما عن ماهيته، وكأن الإنسان هو الموجود الوحيد الذي يملك القدرة على إفراز ذلك العدم الذي من شأنه أن يعزله عن باقي الموجودات(١).

وللحرية مقتضى انفعالي آخر هو القلق، والأصل في هذا القلق هو شعور الفرد في فعله الحر بالخطيئة الناشئة بالضرورة عن الاختيار، لأن الاختيار نبذ لممكنات، وعن طريق النبذ يتسلل العدم إلى الوجود، ومن هنا جاءت الصلة الوثيقة بين العدم والحرية والقلق(٢).

الإنسان هو الهدف النهائي لحريته الخاصة التي يمتلكها كاملة دون أي حد، لأنه ليس هناك في فكره ما يمكن أن يحدها، وهذا يفرض على الإنسان أن يكون مسؤولا عن حياته كاملة، طالما أنه حر، ويختار ما يريد ويلتزم به، فهو مسؤول أمام نفسه عن اختياره، ولكن الخطر يكمن في صعوبة الاختيار الحر في عالم تتغير فيه القيم بسرعة كبيرة، وهكذا يمكننا أن نتصور حالة شخص يلتزم مبدأً معينا على نحو جاد ودائم، ولكن على ضوء المتغيرات التالية فإنه قد يقرر أن اختياره لم يكن موفقا، ليس لأنه لم يلتزم به في نفسه، بل لأن تغير العالم هو الذي جعله يكتشف أن اختياره لم يكن ناجحا، ومن هنا ينشأ القلق الوجودي(٣).

يقول (سارتر) في نهاية أحد فصول روايته المسماة (الغثيان): "إذن

---

(١) إبراهيم، زكريا. دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص٤٩١.

(٢) بدوي، عبدالرحمن. دراسات في الفلسفة الوجودية، ص٩.

(٣) شهري، زيبائي، "مفهوم الحرية بين النقد والدراسة .. قراءة تحليلية مقارنة في كتابات مطاع صفدي وسارتر أنموذجا"، مجلة إضاءات فلسفية، ص٨٧، ٨٨.

فقد حدث تغير، في هذه الأسابيع الأخيرة، ولكن أين؟ إنه تغير مجرد لا يحط على شيء، أأكون أنا الذي تغيرت؟ إن لم أكن أنا فهي إذن الغرفة، هذه المدينة، هذه الطبيعة، لابد من الاختيار"[١].

فالنتيجة الطبيعية لهذا الشعور المتطرف بالمسؤولية هو شعور آخر عنيف وهو القلق، فهو يتعرف على العالم من حوله، ويكتسب معارفه بالتجربة الممزوجة بالقلق، لذلك يسمونها تجربة القلق، وفي هذه التجربة يدرك الإنسان أنه موجود محدود قاصر، كما يدرك هشاشة وضعه في العالم الذي يحيط به، ذلك العالم الذي ألقي الإنسان إلقاءً.

ولذلك ارتبط مفهوم الحرية عند (سارتر) مثلا بمفهوم القلق من حيث إن الشعور بالحرية يولد لدينا إحساسا أليما بالضياع أو الجزع، ومن ثم فإننا كثيرا ما نهرب من حريتنا ونعمل وفقا لماهيتنا، وكأن لدينا كسائر الموجودات من حولنا ماهية سابقة على وجودنا.

فالقلق هو أسلوب خاص في الكينونة يتضح للموجود البشري من خلاله عدم جدوى الموضوعات العالمية، وتفاهة شتى الأشياء الموجودة في العالم .. فالإنسان يدرك من خلال القلق لا وجود العالم، وضرورة الارتداد إلى الذات، وحينما يستولي علينا شعور القلق ندرك أنه قذف بنا إلى هذا العالم على الرغم منا، وأنه قد خُلِّي بيننا وبين ذواتنا، وأننا لا نجد خلفنا أية دعامة نستند إليها، ولا نلمح أمامنا أي هدف ننزع إليه، ولا نرى فوقنا أية قوة عليا تعيننا على التحكم في مصيرنا[٢].

---

(١) سارتر، جان بول. الغثيان، ترجمة سهيل إدريس، بدون بيانات، ص١٠.

(٢) انظر: إبراهيم، زكريا. دراسات في الفلسفة المعاصرة، ص٤٠٨، ٤٠٩.

إنه شعور قاتل بالضياع وانعدم جدوى الحياة، وسخافة العالم المحيط بنا، إنه شعور يدفع صاحبه بقوة نحو التخلص من حياته، لوضع حد لهذه المعاناة التي يعيشها، وذلك القلق المؤلم الذي يكابده.

لكن لما كان لكل إنسان فرد الحريةُ المطلقةُ في اختياراته، كان طبيعيا جدا أن تختلف اختيارات الأفراد، بل وتتعارض وتتناقض إلى حد الصدام، ومن ثم ينشأ صراع مستمر بين الذات والآخرين، وتتوتر العلاقة بين الذات والغير، فيعود الفرد إلى ذاتيته، ويعادي الآخر الذي يسميه الموت.

فالقلق تجربة وجودية تكشف للذات عن حقيقة وجودها في العالم باعتبارها ذاتا فردية لابد لها من أن تنفصل في وجودها بمحض حريتها، ولا بد لها من أن تحقق إمكانياتها الخاصة دون الاعتماد على أي موجود آخر .. ونحن لا نفهم ذواتنا على حقيقتها إلا ابتداء من تجربة القلق التي تردنا إلى ذواتنا، وتضطرنا إلى سبر أغوار إمكانياتنا، فالوجودية ترى أن وحدة البناء الوجودي للذات البشرية هي تجربة القلق، وتجعل منه ركيزة للموجود الإنساني الأصيل، وتقيم الحرية والمسؤولية على إدراك الذات لوجودها من خلال تلك التجربة الوجودية الأساسية[١].

ومن هنا ذهب (سارتر) إلى أن الحرية من شأنها أن تبدع القيم وتخلق المعايير بذاتها ولذاتها، بمقتضى اختيار حر مطلق، ودون أدنى باعث عقلي، ثم ربط فكرة الحرية بفكرة اللامعقول أو المحال، فقال إن ظاهرة الحرية لا تقبل أي تفسير ما دام الاختيار الحر هو اختيار مطلق غير

---

(١) انظر: المرجع السابق، ص٤٠٩.

مشروط، - أو بعبارة أدق - ما دام اختيارا لا معقولا يتم بدون أساس أو بغير دعامة يستند إليها[1].

أي أنه يرفض استناد القيم أو الاختيار إلى دين أو مجتمع أو نحو ذلك مما هو خارج الذات.

يقول (سارتر): "وعلى هذا، فإن حريتي هي الأساس الفريد للقيم، ولا شيء على الإطلاق يبرر اعتناقي لهذه القيمة أو تلك، أو لهذا السلم من القيم أو ذاك، فأنا الموجود الذي توجد بواسطته القيم، ولكنني - باعتباري كذلك - لا أجد مبررا أو عذرا لي، فأنا أساس القيم الذي لا أساس له، وهذا ما أعانيه في القيم، الذي هو إدراك منعكس للحرية بواسطة نفسها، وقلقي يشتد حين يدرك أن القيم لا يمكن أن توجد دون أن توضع موضع التساؤل، لأني أعرف نفسي حرا، أي قادرا على قلب سلم القيم"[2].

فالقيمة معناها الوجود الذي لا أكونه، والذي عليَّ أن أجعله موجودا، وهذا الوجود لا يستطيع أن يوجد - بما هو كذلك - إلا بواسطة الحرية، والحرية هي ما يجعلني موجودا - وفي الوقت ذاته - يجعلني أنا نفسي، ويلزم عن ذلك أن الوجود من أجل القيمة وجود مفتقر تماما من حيث إنه لا يستند إلا إلى الحرية، وبذلك تكون الأخلاق نسبية من أولها إلى آخرها[3].

الوجودية إذن ترفض القواعد والقيم الأخلاقية الخارجية - أي التي تأتينا من خارج ذواتنا عن طريق الدين أو المجتمع - وتصر على أن

(١) انظر: المرجع السابق، ص٤٩٢.

(٢) سارتر، جان بول. الوجود والعدم، ص٧٢-٧٦.

(٣) جوليفيه، ريجيس. المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى سارتر، ص١٤٣.

الإنسان هو وحده من يختار قيمه وأخلاقه داخل إطار حريته.

فالفرد في نظر الوجوديين هو الموجود الحقيقي، ومن ثم فلا معنى للقول بالطبيعة البشرية ولا الأخلاق التي تفرضها هذه الطبيعة، ولا الأقدار التي رسمت لها طريقها قبل أن تبرز إلى عالم الوجود، فكل فرد عالم قائم بذاته، يضع لنفسه أخلاقه، وآدابه وعقائده وآراءه، وإذا كان التقدير السابق عندهم غير موجود، ولا معقول، فالغاية المرسومة كذلك غير موجودة ولا معقولة، وإنما الحياة عندهم فلتة من فلتات الطبيعة جاءت بها عبثا وتذهب بها عبثا(١).

والفرد وحده هو الحكم فيما يأتي فليس لأحد من المجتمع أن يحدد له مفاهيمه أو أخلاقه أو تقاليده أو عقائده أو تصرفاته أو سلوكه.

وبينما نجد كبار الفلاسفة اليونانيين أو المفكرين المسيحيين أو ملاحدة القرن الثامن عشر، أو نسبيي القرن التاسع عشر يؤمنون بوجود نموذج إنساني أو مثال ينظرون إليه على أنه المثل الأعلى الذي يحسن بالإنسان – إن لم يقل يجب – أن يسعى إلى محاكاته، فإن الفلاسفة الوجوديين لا يعترفون بأي مقياس خلقي (ديني أو اجتماعي أو غير ذلك)، أو أي تجربة للغير أو أي خبرة من خارج الذات، بل يرون أنه على كل إنسان أن يصنع مقياسه بنفسه، وما يجب أن يكون عليه ليس مكتوبا، بل عليه أن يبتكره من تلقاء نفسه، وهذا يوقع الإنسان الوجودي في تناقض مؤلم؛ وهو أن

(١) انظر: قميحة، جابر. أعداء الإسلام ووسائل التضليل والتدمير، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، الأولى، ص١١٤، العقاد، عباس محمود. بين الكتب والناس، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٦م، الأولى. ص٣٥.

عليه أن يختار دون أن يكون لديه أي مبدأ للاختيار، أو أي مقياس خلقي يشير إلى أنه أحسن أو أساء، وما دام ليس هناك مقياس للأخلاق فليفعل الإنسان ما يشاء، والنتيجة الحتمية لذلك هي الانفلات الخلقي في ظل هذه الحرية المطلقة من كل قيد، والتي لا تعترف بأي مقياس من المقاييس الخلقية.

والوجودي الذي يتهالك على الشهوات ويختار لنفسه ما يهواه يتعلل بحق الفرد أو بحق الشخصية الإنسانية في حياتها الخاصة، ولكنه لا يستطيع أن يجعل ذلك الحق قانونا ملزما لجميع الشخصيات، وإنما يدين في سلوكه ولا يجهل المصير الذي قد يعرضه له ذلك السلوك، حيث يصطدم بالجماعة، أو يصطدم بغيره من آحاد الناس[1].

وقد جاءت فلسفة (نيتشه) معبرة أبلغ تعبير عن الأخلاق الوجودية في مضمونها الوجودي وتأثره بالتجربة الشخصية لهذا الفيلسوف.

لقد كان موقف (نيتشه) من الأحكام الأخلاقية موقف المتشكك الذي يرفض التسليم بها، مما دفعه بها في فترة مبكرة من حياته إلى الدخول في صراع مع بيئته ومجتمعه وجيله، وقد عبر عن ذلك في مقدمة كتابه (أصل نشأة الأخلاق) فقال:

"لقد تميزت بالشك، ذلك أني كنت أمقت التسليم بكل الأخلاق التي تمجد على الأرض، وقد دفعني هذا الشك – في فترة مبكرة جدا وعلى نحو لا

---

(١) العقاد، عباس محمود. عقائد المفكرين في القرن العشرين، القاهرة، مكتبة غريب، د.ت، ص١٤٢.

سبيل إلى مقاومته – إلى صراع مع بيئتي وجيلي والأجيال السابقة عليّ، إن بداهتي وفضولي وشكوكي كان محكوما عليها أن تتوقف عند السؤال عن أصل أفكارنا عن الخير والشر، والواقع أن مشكلة أصل الشر كانت تطاردني منذ أن كنت صبيا في الثالثة عشرة"(١).

إذن فقد ساورته الشكوك في الأخلاق السائدة في مجتمعه، بل في العالم أجمع، وعلى مر التاريخ، ورأى أن ينقدها من حيث المصدر والمضمون، ومن حيث الثبات أو النسبية، وراح يراجع هذه القيم السائدة في المجتمع.

فمن حيث المصدر لاحظ من خلال عملية النقد هذه أن القيم الأخلاقية السائدة في أوربا أو في أي مجتمع إنما ترجع إلى أحد مصدرين هما: الزهد الديني، والمعقولية الفلسفية، وقد رفض المصدرين معا على أساس أن الإفراط في المعقولية يؤدي إلى خلق عالم من الأفكار المفارقة أو المثالية التي تفقد كل صلة بالواقع المعايش، وكذلك الحال بالنسبة للأخلاق القائمة على الزهد الديني، والتي تدعو إلى نوع من الانعزالية عن الواقع وكبت الغرائز والحاجات الإنسانية في سبيل تحقيق المثل الأعلى الذي تسعى إليه، بل إنه ليرى أن الدين والفلسفة معا يمثلان مؤامرة على الأخلاق والقيم تهدف إلى العدمية وإماتة الحياة، ومن ثم يحمل عليهما حملة شعواء(٢).

ومن ثم رفض نيتشه كل القيم الأخلاقية التي تصدر عن مصدر خارج عن ذات الإنسان، سواء في ذلك تلك التي تقوم على أساس عقلي فلسفي،

---

(١) نقلا عن: إبراهيم، يسري. محاضرات في الفلسفة المعاصرة، بدون بيانات، ص١٨٢، ١٨٣.

(٢) انظر: زكريا، فؤاد. نيتشه، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٦م، ص٨١، ٨٢.

والتي تقوم على أساس ديني كهنوتي؛ فقد هاجم الأخلاق الأغريقية منذ (سقراط) و(أفلاطون) التي تقوم على أساس عقلي أو مثالي، وكذلك الأخلاق الأبيقورية التي تقوم على مبدأ اللذة، والأخلاق الرواقية والكانطية التي تقوم على مبدأ الواجب، وكذلك الأخلاق النفعية التي تقوم على أساس مذهب اللذة السيكولوجي والتي قال بها علماء النفس الإنجليز، وكذلك الأخلاق التطورية عند (هربرت سبنسر)(١).

كما هاجم بشدة الأخلاق الدينية متمثلة في اليهودية والنصرانية التي اعتبرها تدعو إلى التخاذل والضعف والانهزامية، وتقلل الرغبة في الحياة والشعور بالقوة، وتعلل النفس بالأمل في حياة أخروية أفضل، وتبدي تقديرا عاليا للفضائل الهابطة -في نظره- كالتواضع والشفقة، ويرى أن هذا النوع من الأخلاق يبدو ثمرة عجز حقيقي، وأنه يعبر عن الحقد الذي يشعر به الضعفاء حيال الأقوياء(٢).

فالواقع أنه يحمل كراهية شديدة لكل المذاهب الأخلاقية سواءً كانت دينيةً أم فلسفيةً، حيث يرى أن النتيجة الحتمية الوحيدة التي تؤدي إليها هي العدمية التي هي ضد الوجودية، ويرى أنه ليس على الإنسان أن يتقبل شيئا من خارج ذاته لأن ذلك يمثل تعديا على وجوده وذاتيته.

---

(١) انظر: إبراهيم، زكريا. محاضرات في الفلسفة المعاصرة، ص١٩١-١٩٨.

(٢) انظر: راسل، برتراند. حكمة الغرب، ترجمة فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، عدد٧٢ (صفر/ ربيع الأول ١٤٠٤هـ-ديسمبر ١٩٨٣م)، ص٢٠٥، ٢٠٦، جوليفيه، المذاهب الوجودية، مرجع سابق، ص٦٢.

## المبحث الرابع

## مصير الإنسان (الموت أو العدم)

إن تجربة القلق التي يعيشها الإنسان الوجودي تجعله يدرك أنه سائر إلى الموت، والموت – طبقا للوجودية – هو وحده الكفيل بالكشف عن طبيعة المستقبل، وهو النهاية التي يستطيع الموجود البشري عن طريقها أن يصبح لا شيء، فالقلق هو الذي يكشف لنا عن طابع وجودنا باعتبارنا موجودات متناهية قد جعلت للموت، والإنسان ليس فقط هو الموجود الوحيد الذي يعرف أنه فان، بل إنه أيضا هو الموجود الوحيد الذي يدخل الموت في صميم كينونته، باعتباره أعلى ما لديه من إمكانيات، فهذا الحد الأليم الذي هو الموت، أو الفناء، أو التناهي، إنما هو الذي يحدد الوجود الإنساني ويميزه، حتى أننا يمكننا القول إن الوجود البشري هو وجود نحو الموت أو من أجل الموت، وأن ما لدى الإنسان من قدرة على استباق الموت أو توقعه هو الأساس الذي تبنى عليه كل محاولة من أجل إدراك وجوده ككل.

ومعنى استباق الموت في الفلسفة الوجودية هو الانتحار، فما دام الإنسان يدرك أنه سيموت وأن هذا الموت داخل في صميم وجوده، فما المانع من أن يقدم على الانتحار ليعيش تلك التجربة التي يتحقق له بها هذا الوجود الذي يسعى إليه، وهي تجربة الموت.

والموت وحده هو الذي يقدم نهاية الوجود الإنساني، وحين يأتي الموت فإننا لا نستطيع الإحاطة بالوجود الإنساني من حيث هو موجود، ولا سبيل لنا إلى تكوين خبرة حقيقية عن موت الآخر، ومع ذلك فإن الوجود الإنساني لا يكتمل إلا بالموت، إن النهاية التي يعنيها الموت تعني الوجود

الواصل إلى نهايته للوجود الإنساني، والموت هو إمكان من إمكانات الوجود، هو الإمكان الشخصي إلى أقصى درجة، والذي لا يمكن تخطيه على الإطلاق، هذا تحديدا هو منبع قلق الإنسان، وهو يهرب منه بالانغمار في العالم، وخشية منه أن يكون ذاته، وخوفا من مواجهة القلق فإنه يبحث عن ملجأ في كيان الناس، وهو نوع من الوجود الزائف(١).

فالإنسان في الوجودية كائن غير كامل، يسعى مع الزمن لتحقيق ذاته عن طريق وجود صحيح يصل إليه عبر القلق، وهذا القلق يتكون من إحساسه بالعدم، يمثل أمامه ويهدده على الدوام بإفناء وجوده، مما يملأ كيانه بالشعور بأنه لن يستطيع الحياة إلى وقت يحقق فيه هذا الوجود الكامل الذي ينشده، وهكذا التقى الفكر الوجودي بفكرة العدم، وبدأت هذه الفكرة تغالبه شيئا فشيئا إلى أن غلبته، فإذا بالوجودية تصبح في مضمونها الأخير فلسفة للعدم، كما تحولت من فلسفة للحرية المطلقة إلى فلسفة تسجن الإنسان داخل ذاته نتيجة شعوره بالقلق(٢).

---

(١) بوخنسكي، إ.م. الفلسفة المعاصرة في أوربا، ص٢٢٣.

(٢) انظر: العشماوي، محمد سعيد. تاريخ الوجودية في الفكر البشري، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، د.ت، ص٩٢.

## المبحث الخامس

## أثر فلسفة الوجودية في الإنسان على الفرد والمجتمع

بعد هذا العرض السريع والموجز لفلسفة الوجودية في الإنسان ووجوده وماهيته وحريته وأخلاقه ومصيره يبقى أن نتعرف على آثار هذه الفلسفة وتداعياتها على الإنسان الفرد الذي تهتم به وتجعله محور تفكيرها واهتمامها، وكذلك على المجتمع إذا ما تشبع بهذه الفلسفة واعتنقها.

ونستطيع القول إن الوجودية في حقيقتها وواقعها ليست سوى صورة من صور الضياع، وحتى إن صدقنا زعمها أنها ثورة الإنسانية ضد كل ما هو لا إنساني فهي ليست إلا ثورة سلبية يائسة، لم تستطع أن تشخص الداء فضلاً عن تقديم الدواء، وكل ما تستطيع أن تقول بصدق إنها قدمته للإنسانية هو عرض وإبراز بعض جوانب المأساة البشرية، تلك المأساة التي تعبر عنها جملة واحدة (البحث عن الإله) فهي ترفض الإيمان بالله كما تصوره الأديان ولكنها لا تجد البديل، والإنسان الذي تحاول تأليهه محصور مقهور أمام القدر الكوني، وأمام سيطرة الآلة، وأمام وضعه التاريخي المحدد، وحول إيجاد مخرج من هذا التناقض تأتي الفلسفات الوجودية بشعارات شتى، كالحرية عند (سارتر) والعبث عند (ألبير كامي)[1].

ويكاد يتفق نقاد الفلسفة الوجودية على أنها نزعة ذاتية، ولم يكتفوا بتجريدها من كونها إنسانية بل وصفوها بأنها ضد الإنسانية، ويستندون في

---

(١) الحوالي، سفر بن عبد الله. العلمانية نشأتها وتطورها، الخُبَر: دار الهجرة، د.ت، ٤٨٧/١.

ذلك إلى ما جاء على لسان فيلسوفها الأشهر (سارتر) في روايته الغثيان، حيث يصرح بأن ذوي النزعة الإنسانية مخطئون[1].

وهو نقد قد يبدو للبعض صادما، لأنه قد أتى على خلاف ما اجتهدت الوجودية أن تظهر نفسها عليه من الانحياز للإنسان، بل وجعله محورها، وإعلائها من شأن حريته، والتأكيد على ذاتيته.

والحقيقة أنه شتان بين الذاتية الموغلة في الأنانية والتنكر للآخر إلى حد العداء معه، والإنسانية التي تعلي من شأن الإنسان لا كفرد بل كنوع، وتجعل من التعاطف والتقارب مع النوع الإنساني بعامة أهم أسسها ومبادئها.

وإذا ما تأملنا في نتائج هذه الفلسفة الوجودية وانعكاساتها على الإنسان الفرد، وعلى المجتمع الإنساني، وجدناها بالغة السوء؛ ذلك أنها حولت الإنسان الفرد إلى مخلوق ضائع، وحملته فوق طاقته واحتماله، واستدرجته بشرك الحرية ثم ألقت به في أتون المسؤولية ثم تركته يكابد القلق والخوف، وحولت وجوده إلى عدم، ومنته بالفردوس الأرضي، ثم تركته يتمنى الموت، بل ويسعى إليه حاكما على نفسه به، ومنفذا له بالانتحار.

إنها ترى أن الإنسان لا يمكن أن يُعَرَّفَ التَّعْريفَ الكاملَ بمجرد الاستناد إلى الصفات والخصائص المادية والاجتماعية، والشخص الذي يعتبر أن حقيقة حياته تنحصر في ثروته أو مهنته يعد نفسه كالآلة، ولا يستحق اسم

---

(١) انظر: الفيومي، محمد إبراهيم. الوجودية فلسفة الوهم الإنساني، ص٢٢.

الإنسان، ومن يضع نفسه وذاته فيما يسمى الخلق أو الشخصية يرتكب نفس الخطأ، فكون الإنسان ذكيا أو غبيا، جميلا أو قبيحا – في نظر الوجودية – ليس من مميزات الكيان العميق للإنسان، فما هو التصور الذي وضعه الوجودي للإنسان سوى قوله: أنا لست الثروة، أنا لست المهنة، أنا لست الأخلاق، أنا لست الشخصية، إنما ماذا؟ أنا أحيا، بهذا الاعتبار يكون الإنسان الوجودي هو الإنسان الصفر أو إنسان تحت الصفر(١).

لقد أقام (سارتر) وجوديته على غاية التناقض فزعم "أن الشيء يوجد أولًا ثم يصنع الشعور الإنساني له ماهية"(٢).

ولقد هاجم (سارتر) كل القيم الاجتماعية وفنَّدها وقلب الأمور فيها رأسًا على عقب، كما ابتكر أفكاره من محض خياله دون أن يستند إلى أيّ دليل، لا عقلي ولا نقلي، مزخْرِفًا كلامه بشتَّى المغالطات والأساليب الفلسفية التي يحسبها الجاهل ماءً، فإذا هي سراب أضافه إلى ما تلمَّسه من الفلسفات التي سبقته، كما أن دعواه أن الإنسان ليس له إلّا هذه الحياة التي يجب – على حدِّ زعمه – أن يتمتَّع فيها بكل ما تريده نفسه، هي حياة حيوانية لا تليق بالإنسان الذي كرمه الله تعالى، كما أن الحرية التي نادى بها هي حرية فوضوية لا تليق كذلك بالإنسان(٣).

"وهذا الموقف السلبي الذي تقفه الوجودية من الإنسان يجعلنا نميل إلى

---

(١) المرجع السابق، ص٦٩، ٧٠ (بتصرف).

(٢) الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة. كواشف زيوف، ص٣٧١.

(٣) عواجي، غالب بن علي. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، ٨٦٩/٢ (باختصار).

أن الوجودية مجرد تسلية يعمد إليها أناس قد لحقهم الملل من حياتهم المادية البحتة، وبأنها محض لعب لفظي لمثقفين هيجهم التعمق في دراساتهم"[١].

أما المجتمع فقد عملت على تفكيكه بل ومحوه، فليس في قاموس الفلسفة الوجودية شيء اسمه المجتمع، إنه العدو اللدود للإنسان الفرد وللنزعة الذاتية الفردية، إنه العدم أو الموت، وليس على الفرد إذا ما أراد التأكيد على ذاتيته والتمتع بحريته سوى الانعتاق من ربقته، والنجاة بنفسه من قيوده وأغلاله، فأي مجتمع هذا الذي ينفر منه أفراده نفور الفرائس من الوحوش؟!

ولا نبالغ إذا قلنا إن الفلسفة الوجودية عملت جاهدة على انهيار المجتمعات وجعلت ذلك غاية لها، وتحويل أفراده إلى كائنات متنافرة يعيش كل منهم في جزيرة منعزلة تشكل عالمه الخاص به، الذي عليه أن يحمي خصوصيته وانعزاله بكل ما أوتي من قوة.

ومن ثم فالشقاء والتعاسة هما المصير الطبيعي للفرد الوجودي، والشقاق والتفكك هما النتيجة الحتمية للمجتمع الذي تعشش فيه الوجودية وتتوغل في جنباته.

إن النزعة الفردية أو الذاتية التي تنزعها الوجودية لهي نزعة موغلة في الانعزالية فهي تحكم على الفرد بالحبس الانفرادي داخل ذاته، وهي نزعة مضادة للفطرة البشرية مصادمة للغريزة الاجتماعية، فالإنسان بحق

---

(١) الفيومي، محمد إبراهيم. الوجودية فلسفة الوهم الإنساني، ص٧١ (بتصرف).

كائن اجتماعي، ينزع بفطرته إلى العيش في مجتمع يحتمي به، ويشاركه في لحظات حزنه وسعادته؛ فالإنسان إذا مرت به لحظات حزن فإنه يحتاج إلى من يشاطره أحزانه ويشعر بهمه ومصابه، ولا يستطيع أن يخرج من حالته هذه ويتغلب عليها إلا إذا وجد من يواسيه ويربت على كتفه، وهو كذلك في حالات سعادته لا تكتمل تلك السعادة إلا إذا وجد من يشاركه إياها ويسر لسروره، وهي لا شك ستتنغص وتتلاشى إذا ما وجد من يشعر بخلاف شعوره في ذات الوقت، بينما ما أقر عينه حينما يرى الابتسامة مرتسمة في أحداق من حوله وعلى شفاههم.

هكذا الإنسان مخلوق اجتماعي بطبعه وفطرته، ذو مشاعر وأحاسيس تنفعل بما حوله، وهو يتأثر بالمحيطين به ويؤثر فيهم، ومن ليس كذلك هو إنسان ليس طبيعيا، أقل ما يوصف به أنه بليد الحس متجمد المشاعر، أناني لدرجة تصل إلى حد المرض.

أما الفلسفة الوجودية فإنها تعزل الإنسان عن مجتمعه المحيط به وتجعل كل ما هو خارج الذات من الأناس الآخرين مصدر قلق وتهديد للأنا التي هي الذات أو الوجود الفردي.

وكان تَسَرُّبُ العدمية إلى الفكر الوجودي من خلال تطبيقه للمنهج الظاهراتي أو الفينومينولوجي هو ما قوض ذلك الفكر، حيث استعمل فكرته في حذف الوجود العام، ثم إذا به – نتيجة للتقابل الفكري والتضاد اللفظي- ينتقل من حذف الوجود العام إلى حذف الوجود الفردي، وإسقاط العدم بظلاله القاتمة هنا وهناك، ونتيجة لذلك تحول الفكر الوجودي إلى مجرد تقرير لعزلة الإنسان عن كل شيء، فانتهى به الأمر إلى إنكار كل شيء

حوله، ثم إنكار الإيمان بالإنسانية، بل والإيمان بالله الخالق[١].

فالعلاقة بين الأنا والآخر كما يصورها (سارتر) هي الصراع والتعارض، فإن كل ذات تحاول أن تحقق ذاتها أو وجودها، وهذا ينطوي على إنكار الآخرين، ذلك أن الآخر ينظر إلى ذاتي فيجعلني موضوعا بالنسبة له، وهذا يثير جزعي وقلقي على نفسي، ولذلك أطلق (سارتر) عبارته الشهيرة: "الآخرون هم الجحيم"، وعبر عن حضور الذات أمام الغير بأنه "سقوط" لأنها تتحول أمام الغير إلى موضوع كأي موجود محسوس آخر، بل حتى الحب الذي يربط الناس بعواطف روحانية يرى (سارتر) أنه مجرد محاولة لامتلاك الآخرين، لا باعتبارهم موضوعات فحسب، بل باعتبارهم حرية أيضا، أي بإخضاعهم لإرادتنا.

وها هو (أنيس منصور) الوجودي يتساءل عن الحب، فيجيب: "إنه أن تكون حرا في أن تنظر إلى إنسان يرضيه نظرتك إليه، فالمرأة التي أُحبها هي التي أستطيع أن أنظر إليها دون أن تحس أن نظراتي تعذبها أو تعذبني، إنني أنقلها إلى عالمي إلى مملكتي، أن أجعلها إحدى رعاياي، أن أجعلها أسيرا يعانق قيوده الدافئة أو قيوده التي غطيتها بالورد ... إن المرأة التي أحبها هي التي تنزل عن حريتها كاملة، إنها التي تقبل أن تصبح شيئا أمسكه في يدي وفي فمي وبين ذراعي، أن أمتصها كما يمتص النشاف بقعة من الحبر، أن أجعلها في يدي كالمنديل أطويه وأنشره"[٢].

(١) انظر: العشماوي، محمد سعيد. تاريخ الوجودية في الفكر البشري، ص٨٩.

(٢) منصور، أنيس. مقالات عن الوجودية، القاهرة: دار نهضة مصر للنشر، ٢٠١٠م، التاسعة، ص٨٥.

تقول الوجودية إن الكون والحياة بلا هدف ولا غايـــة، ولا عـــدل ولا حق، إنما كله ضلال وعبث، وإن الوجود الإنساني ضياع، ومن المســـتحيل أن يحقق الإنسان فيه وجوده ... وهي لا تقف عند هذا الحد، ولكنها تقـــدم حلا للمشكلة ويا له من حل، الحل أن يعيش كل إنسان وحده، وأن يحقـــق وجوده بأن يفعل ما يرى هو أنه حق وأنه الواجب وأنه حسن.

"يعاني الوجوديون من إحساس أليم بالضيق والقلق واليأس والشعور بالسقوط والإحباط لأن الوجودية لا تمنح شيئاً ثابتاً يساعد على التماسك والإيمان وتعتبر الإنسان قد أُلقي به في هذا العالم وسط مخاطر تؤدي به إلى الفناء، ويؤمنون إيماناً مطلقاً بالوجود الإنساني ويتخذونه منطلقاً لكل فكرة، ويعتقدون أن الإنسان أقدم شيء في الوجود وما قبله كان عدماً وأن وجود الإنسان سابق لماهيته، ويعتقدون أن الأديان والنظريات الفلسفية التي سادت خلال القرون الوسطى والحديثة لم تحل مشكلة الإنسان"(١).

هذه هي فلسفة الوجودية في الإنسان، وهذه نظرتها إليه، وهذه هـــي النتيجة التي أوصلته إليها، سلسلة من الأمـــراض النفســـية يتـــردى بـــين حلقاتها، بينما يتظاهرون كذبا أنهم يعلون من شأنه ويهتمون به وبوجوده الذي هو عندهم أسبق من ماهيته.

"إن الوجودية تقوم على دعوة خادعة، وهي أن يجرد الإنسان نفسه بالتحلل من كل ما يربطه بالمجتمع من نظم وقواعد وعادات وتقاليد، وأن

---

(١) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ٢/٨١٨.

يطلق نفسه على هواها تهيم في كل واد، وترعى كل ما يصادفها على طريقها من غير وعي أو تفكير أو تقدير لما يأخذ أو يدع من أمور، ومن غير تقيّد بشيء ما؛ فلا دين ولا بيت ولا زوجة ولا وطن"(١).

وها هو أحد رموز الفكر الغربي الفيلسوف الأمريكي (وليم جيمس) يقول عن الوجودية: "إن الوجودية - في الواقع - آخر تيار فكري أوجدته المادية الحديثة؛ فهي دعوة إلى عزل الإنسان عن عالمه الروحي، وجعله جسدا حيوانيا، ولا يجد في كيانه شيئا من العواطف والمشاعر الإنسانية، يقول (بول سارتر) زعيم الوجودية المعاصرة: "إن ما ينبغي أن تكون عليه حياة الوجودي هو توديع ما يسميه الجبناء وجدانا وضميرا، والاستجابة إلى داعي الحيوانية وتلبية كل ما تدعو إليه شهواته، ونبذ كل التقاليد والتعاليم الاجتماعية، وتحطيم القيود التي ابتدعتها الأديان"(٢).

وقد ووجهت الوجودية باتهامات متعددة خلاصتها:

١- دعوتها إلى الكسل ودفعها إلى اليأس.

٢- تنمية الروح الفردية الخيالية التي تبتعد عن المجتمع وما فيه من مشكلات.

٣- استحالة تحقيق أي إنتاج يحل طابعا اجتماعيا عاما.

---

(١) حسنين، عبدالمنعم محمد. "الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته"، المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، السنة العاشرة، العدد الثاني، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص٩٠.

(٢) جيمس، وليم. إرادة الاعتقاد، ترجمة، محمود حب الله، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م، ص١٢١.

٤- اكتفاء الوجودية بتصوير مظاهر الحياة الحقيرة، من جبن وفسق، وتخليها عن مظاهر الحياة الآملة القوية التي تثق بالمستقبل.

٥- عدم إيمانها بالتضامن الاجتماعي.

٦- إنكار وجود الله الخالق وحتى من يقرون بوجوده منهم ينكرون أية صلة للإنسان به، إلى جانب خلوها من أية مواقف إنسانية جدية[١].

---

(١) غالب، مصطفى. سارتر والوجودية، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٦م، ص٧٨، ٧٩.

## المبحث السادس

## موقف الإسلام من فلسفة الوجودية في الإنسان

قبل أن نتعرف على موقف الإسلام من نظرة الوجودية إلى الإنسان يجدر بنا أن نعقد مقارنة سريعة بين هذه الفلسفة وبين نظرة الإسلام إلى الإنسان.

إن للإسلام نظرةً مستقلةً في الإنسان تختلف في أصولها عن غيرها من الفلسفات والنظريات الأخرى، وإن كانت قد تلتقي في بعض الفروع والتفصيلات مع بعضها، لكن أهم ما يتميز به الإنسان أنه ينظر إلى الإنسان ذلك الكائن البشري على ما هو عليه، ولا يحاول أن يقسره على ما ليس من طبيعته، فهو يسعى إلى تهذيب هذه الطبيعة ليسمو بها، دون أن يكبت شيئا من نوازعها الفطرية، أو يمزق الفرد بين الضغط عليه من هذه النوازع وبين المثل العليا التي يرسمها له.

ذلك أن الإسلام هو منهج رباني، صادر من خالق الإنسان الذي فطره فهو يهديه، والذي خلق فسوى، والذي قدر فهدى، ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾(١).

وقد منح الله الإنسان الحرية في اختيار سبيله ومن ثم اختيار مصيره ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾(٢) وحمله المسؤولية عن أفعاله واختياره ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ

---

(١) سورة الملك، الآية: ١٤.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٢٩.

يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾[1]، فهي ليست حرية مطلقة من كل قيد وضابط، لكنها حرية منضبطة بضوابط تحميه من القلق الذي ألقت به الوجودية في أتونه، لأن لديه المرجع في ما يعرف ما ينبغي أن يختار، فإذا أحسن الاختيار فإنه يشعر براحة ضميره وسعادة وجدانه ورضاه عن نفسه، وإذا ما أساء فالأمر ليس بعسير، فهو مدعو للرجوع إلى الحق وتصحيح مساره، والتعلم من أخطائه كي لا يعود إليها فيستقيم سلوكه ويرشد اختياره، ومن ثم فهو يعيش في سعادة دائمة.

أما إذا اختار السير في طريق الغواية إلى النهاية فعليه أن يتحمل نتيجة سوء اختياره وعاقبة مخالفة الهدي الذي علمه إياه ربه وخالقه ﴿ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى * وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى * وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى ﴾[2].

وقبل التكليف بالاختيار بين له البدائل الذي سيختار من بينها وما ينبغي اختياره ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾[3]، وزوده بوسائل الاختيار لكل البدائل ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾[4]، وبين له ما سيترتب

---

(١) سورة الزلزلة، الآيتان: ٧، ٨.

(٢) سورة طه، الآيات: ١٢٣-١٢٧.

(٣) سورة البلد، الآية: ١٠.

(٤) سورة الشمس، الآيتان: ٧، ٨.

على اختياره في الحالين، ﴿ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ﴾[1].

إن الحرية في الإسلام محوطة بالشعور بالمسؤولية، وهو شعور يدفع الإنسان إلى محاسبة نفسه قبل حساب ربه، ومن ثم فهو دائم المراجعة لاختياراته وتقويمها، ولكنها لا تلقي به في دياجير القلق والخوف، ولا تدفعه إل الشعور بالبؤس والإحباط واليأس، ما دام هناك رب يغفر الذنوب جميعا، ﴿ قُلْ يَعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾[2]، والإنسان مهما أحاطت به الآلام واحتوته الأحزان لا يفقد الأمل، ولا يلقي بنفسه في غياهب اليأس فإيمانه خير معين له على التغلب على أحزانه وآلامه، ﴿ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ﴾[3]، واهتداؤه يفتح له باب الأمل في رحمة ربه ﴿ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴾[4].

وهذه القيود التي يشرعها الإسلام ويفرضها على شهوات الفرد بعد أن يحتاط من كبتها في اللاشعور هي قيود منظور فيها لمصلحة الفرد كفرد، ولمصلحته كعضو داخل المجتمع، ذلك لأن الإسلام يقدر أن أمن المجتمع وأمن الفرد مرتبطين كأشد ما يكون الارتباط، فارتباط الإنسان بمجتمعه – على خلاف ما تقول به الوجودية التي تفصمه عنه فصما تاما – يمثل حاجة نفسية للفرد لا يستطيع الاستغناء عنها ولا الحياة بدونها، فالقيود

---

(١) سورة الشمس، الآيتان: ٩، ١٠.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٨٧.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٥٦.

التي فرضها الإسلام على الفرض لصالح المجتمع هي ذاتها القيود التي فرضها على الفرد للمحافظة على كيانه ومصلحته الفردية، إذ لا تعارض في الإسلام بين مصلحة الفرد –كفرد مستقل– وبين مصلحته –كجزء من المجتمع الكبير.

"إن الوجودية تفسد طبيعة الإنسان وتدمّر عقله وقلبه وروحه، وتحوله إلى حيوان بلا عقل ولا قلب ولا روح؛ فهي دعوة خبيثة انتشرت في ربوع أوربا وأمريكا نتيجة لموجة الانحلال عن المسيحية التي انتابت هذه البلاد، وقد حرّكت أصابع الصهيونية تلك الدعوة، وأخذ اليهود يروّجونها لإشاعة الانحلال والفوضى في المجتمعات الأوربية والأمريكية، ثم حاولوا تصديرها إلى بلاد المسلمين بواسطة شباب المسلمين الذين يذهبون إلى بلاد الغرب طلبا للعلم، وهم يوهمون شبابنا بأنها دعوة إلى التحرّر"(١).

وللأسف تسربت الوجودية من الفكر الغربي إلى الفكر العربي المعاصر بقوة، ووجدنا من يروج لها بين الشباب ويغريهم بها وكأنها الجنة الموعودة، ودليل السعادة المنشودة، وراحوا يترجمون أدبياتها ويحاولون إيجاد أصول فكرية عربية لها من خلال كتابات بعض غلاة الصوفية والفلاسفة الملحدين، ومن بين أشهر دعاة الوجودية في عالمنا المعاصر عبد الرحمن بدوي وأنيس منصور(٢).

انظر إلى الأخير وهو يقول في مقدمة كتابه عن الوجودية: "وفي كل

---

(١) حسنين، عبد المنعم محمد. الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته، مجلة الجامعة الإسلامية، ص٩٠، ٩١.
(٢) انظر: قميحة، جابر. أعداء الإسلام ووسائل التضليل والتدمير، ص١٢٠

هذه المقالات أكرر أن الوجودية اتجاه جاد مخلص في الفلسفة والأدب، وأن الأدعياء يأخذون منها ما يرضي غرورهم، ما يرضي عجزهم عن الفهم وعن الصبر وعن القراءة المتواصلة، وأن الكثير منهم حين يسمعون بالوجودية يضعون أيديهم على أثمن شيء يملكونه، إنهم يحسون بالفزع، بالضياع، بأن شيئا جديدا سيجردهم من ثروتهم، فهذا يضع يده على عقله، أو على قلبه، أو على غروره، أو على نفاقه الاجتماعي والديني"[١].

وتعجب من استدلاله ببعض الآيات القرآنية لتبرير بعض المفاهيم الوجودية، وليغر بها من لا يعرف حقيقتها ويوهمهم أنها لا تصادم الإسلام ولا تضاده[٢].

إن الوجودية فوضوية بكل ما تحمله الفوضوية من معانٍ آخذة من دعوى الحرية الشخصية ستارًا، مع أنَّ هذه الدعوى تعادل بالتعبير الصحيح الفوضى، وليست الحرية التي يفهمها العقلاء، وإنما هي حرية حيوانات لا حدَّ لجماحها ونزواتها، حرية انحطاط وتخلف شائن واستعباد للشهوات دون أدنى تمييز أو تفكير، فإن من تأمَّل مذهب الوجودية سيتضح له تمامًا أنها تدعو إلى الحياة البهيمية، وأن يعيش الإنسان مكبًّا على وجهه لا يرتبط بأية فضيلة أو سلوك، بعيدًا عن تكريم الله للإنسان ورفعه فوق كثير من الخلق، وهي دعوى إلى عبادة الإنسان لنفسه وهواه، وقد قال الله تعالى: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ

---

(١) منصور، أنيس. مقالات عن الوجودية، ص٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص٧٩، ٨٠.

وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾[1][2].

وتختلف نظرة الإسلام تماماً عن نظرية الوجودية حيث يقرر الإسلام أن هناك وجوداً زمنياً بمعنى عالم الشهادة ووجوداً أبديًّا بمعنى عالم الغيب. والموت في نظر الإسلام هو النهاية الطبيعية للوجود الزمني ثم يكون البعث والحساب والجزاء والعقاب.

أما الفلسفة الوجودية فلا تسلم بوجود الروح ولا القوى الغيبية وتقوم على أساس القول بالعدمية والتعطيل فالعالم في نظرهم وجد بغير داع ويمضي لغير غاية والحياة كلها سخف يورث الضجر والقلق ولذا يتخلص بعضهم منها بالانتحار[3].

"ولا شك أن الإسلام يرفض الوجودية بجميع أشكالها ويرى فيها تجسيداً للإلحاد كما أن قضايا الحرية والمسؤولية والالتزام التي تدعو إليها الوجودية غير مقيدة بأخلاق أو معتقدات دينية"[4].

ولذلك فقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الثانية المنعقدة في ١٣٩٩/٥/٤هـ - الموافق ١٩٧٩/٤/١م، هذا القرار بشأن الوجودية وحكم الانتماء إليها ما نصه:

---

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

(٢) عواجي، غالب بن علي. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات، ٨٧١/٢.

(٣) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ٨٢٠/٢.

(٤) عواجي، غالب بن علي. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات، ٨٧١/٢.

"قرر مجلس المجمع بالإجماع أن فكرة الوجودية في جميع مراحلها وتطوراتها وفروعها، لا تتفق مع الإسلام، لأن الإسلام إيمان يعتمد النقل الصحيح، والعقل السليم معاً، في وقت واحد.

فلذا لا يجوز للمسلم بحال من الأحوال، أن ينتمي إلى هذا المذهب متوهماً أنه لا يتنافى مع الإسلام، كما أنه لا يجوز - بطريق الأولوية - أن يدعو إليه، أو ينشر أفكاره الضالة"[1].

---

(١) المجمع الفقهي، مجلة البحوث الإسلامية، عدد٢٧ (ربيع الأول - جمادى الثانية ١٤١٠هـ) ٣٤١/٢٧.

## الخاتمة

في ختام هذا البحث أقدم بين يدي القارئ أهم نتائجه وتوصياته:

**أولا: النتائج:**

١- إن الوجودية لم تفرز إلا إنسانا أنانيا منطويا على نفسه رعديدا محطما بائسا يائسا متشائما ملحدا، تمنيه بفراديس الحرية وتكبله وتسجنه داخل ذاته.

٢- إنها دعوة لإطلاق عنان الإنسان من كل قيد إلا قيود الشهوات الحسية الدنيئة، وقتل كل القيم والفضائل السامية، وكل المشاعر الإنسانية النبيلة في نفسه.

٣- إنها تفصم عرى المجتمع وتحول أفراده إلى شذرات وشظايا متناثرة لا صلة بينها ولا رابط يجمعها، بل يفر كل منهم من الآخر، يعيشون في جزر منعزلة كل منهم داخل ذاته وأنانيته.

٤- إنها تشكل خطرا على الإنسان الفرد، وعلى المجتمع البشري على السواء وتحول دون حياة إنسانية راقية.

٥- إنها تعزل الإنسان عن ماضيه وتخوفه من مستقبله، بل وتقطع كل صلة بينه وبين خالقه، الذي تدفعه إلى إنكار وجوده مصادمة بذلك الفطرة من أجل تحقيق وجود ذاته.

٦- إنها أحسنت تصوير مأساة الإنسان الملحد الذي يدير ظهره لربه ويعرض عن منهجه ولكنها لم تقدم له حلا لهذه المأساة سوى دفعه إلى الانتحار.

٧- إن الإسلام يرفض الأفكار الوجودية تماما إلى درجة التضاد، بل ويحذر

منها لما لها من نتائج خطيرة وتداعيات جسيمة على الإنسان فردا ومجتمعا.

**ثانيا: التوصيات:**

من خلال هذا البحث يوصي الباحث بعدة أمور:

١- الحذر من التيارات الفكرية الوافدة ومن الانخداع ببريقها الزائف ودعاياتها الباطلة وتظاهرها بالحرية والإنسانية وغيرها من الشعارات الخادعة.

٢- تحذير المسلمين وبخاصة الشباب من السقوط في أتون هذه التيارات والتأثر بها حيث تستخدم وسائل إغراء لهم بالتشجيع على إشباع الشهوات والانفلات الأخلاقي بدعوى الحرية المطلقة.

٣- قيام الدعاة والمعلمين والمؤسسات الدعوية والتعليمية والتربوية والإعلامية بدورها في التحذير من هذه التيارات الفكرية وكشف زيوفها وأخطارها.

٤- الاهتمام بترسيخ العقيدة الإسلامية الصحيحة في نفوس الناشئة وغرسها فيهم منذ سنيهم المبكرة مما يجعلهم بمأمن من الانخداع بهذه التيارات الفكرية والانقياد لها.

٥- بذل المزيد من الجهد من علماء المسلمين ومفكريهم في تفنيد هذه الأفكار والفلسفات وإظهار تهافتها وخطورة تداعياتها على الفرد والمجتمع والرد على مقولاتها ودعاواها.

## فهرس المراجع

١- إبراهيم، زكريا. دراسات في الفلسفة المعاصرة، القاهرة: دار مصر للطباعة، د.ت.
٢- إبراهيم، يسري. محاضرات في الفلسفة المعاصرة، بدون بيانات.
٣- أبو ريان، محمد علي. تاريخ الفكر الفلسفي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، د.ت.
٤- بدوي، عبد الرحمن. دراسات في الفلسفة الوجودية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، الأولى.
٥- بوخنسكي، إ. م. الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة: عزت قرني، سلسلة عالم المعرفة، عدد ١٦٥ (سبتمبر ١٩٩٢م).
٦- جريشة، علي، الاتجاهات الفكرية المعاصرة، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١١هـ-١٩٩٠م، الثالثة.
٧- جوليفيه، ريجيس. المذاهب الوجودية من كيركجورد إلى جان بول سارتر، ترجمة: فؤاد كامل، بيروت: دار الآداب، الأولى، ١٩٨٨م.
٨- جيمس، وليم. إرادة الاعتقاد، ترجمة: محمود حب الله، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٥هـ-١٩٤٦م.
٩- حسنين، عبدالمنعم محمد. "الاستشراق وجهوده وأهدافه في محاربة الإسلام والتشويش على دعوته"، المدينة المنورة، مجلة الجامعة الإسلامية، السنة العاشرة، العدد الثاني، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
١٠- حسيبة، مصطفى. المعجم الفلسفي، عَمَّان، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.

١١- الحفني، عبد المنعم. موسوعة الفلسفة والفلاسفة، القاهرة: مكتبة مدبولي، د.ت.
١٢- الحوالي، سفر بن عبد الله. العلمانية نشأتها وتطورها، الخُبَر: دار الهجرة، د.ت.
١٣- الديدي، عبد الفتاح. الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م.
١٤- راسل، برتراند. حكمة الغرب، ترجمة: فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة، عدد٧٢ (صفر/ربيع الأول ١٤٠٤هـ-ديسمبر ١٩٨٣م).
١٥- زكريا، فؤاد. نيتشه، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٦م.
١٦- سارتر، جان بول. الغثيان، ترجمة: سهيل إدريس، د. ط.
١٧- سارتر، جان بول. الوجود والعدم، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، بيروت: دار الآداب، ١٩٦٦م، الأولى.
١٨- سارتر، جان بول. الوجودية مذهب إنساني، ترجمة: عبدالمنعم الحفني، القاهرة: الدار المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٤م، الأولى.
١٩- سعيد، جلال الدين، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، تونس: دار الجنوب للنشر، د.ت.
٢٠- شهري، أحمد رضا حيدريان. زيبائي، منير. "مفهوم الحرية بين النقد والدراسة .. قراءة تحليلية مقارنة في كتابات مطاع صفدي وسارتر أنموذجا"، مجلة إضاءات نقدية، السنة الثالثة، العدد الثاني عشر (شتاء ١٣٩٢ش/كانون الأول ٢٠١٣م).
٢١- عبد المعطي، علي. تيارات فلسفية معاصرة، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٤م.

٢٢- العشماوي، محمد سعيد. تاريخ الوجودية في الفكر البشري، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، د.ت.
٢٣- العقاد، عباس محمود. بين الكتب والناس، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٦م، الأولى.
٢٤- العقاد، عباس محمود. عقائد المفكرين في القرن العشرين، القاهرة، مكتبة غريب، د.ت.
٢٥- عميرة، عبدالرحمن. المذاهب المعاصرة وموقف الإسلام منها، الرياض: دار اللواء للنشر والتوزيع، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م، الثانية.
٢٦- عواجي، غالب بن علي. المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، جدة: المكتبة العصرية الذهبية، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، الأولى.
٢٧- غالب، مصطفى. سارتر والوجودية، بيروت، دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٦م.
٢٨- الفيومي، محمد إبراهيم. الوجودية فلسفة الوهم الإنساني، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
٢٩- قميحة، جابر. أعداء الإسلام ووسائل التضليل والتدمير، القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، الأولى.
٣٠- كرم، يوسف. تاريخ الفلسفة الحديثة، القاهرة: دار المعارف، د.ت، الخامسة.
٣١- كامل، فؤاد. أعلام الفكر الفلسفي المعاصر، بيروت: دار الجيل، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م، الأولى.
٣٢- كولينز، جيمس. الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة: فؤاد كامل،

القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، الثانية.
٣٣- لالاند، أندريه. موسوعة لالاند الفلسفية، بيروت، باريس: منشورات عويدات، ٢٠٠٢م.
٣٤- ماكوري، جون. الوجودية، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، عدد ٥٨ (أكتوبر ١٩٨٢م).
٣٥- المجمع الفقهي، مجلة البحوث الإسلامية، عدد٢٧ (ربيع الأول- جمادى الثانية ١٤١٠هـ).
٣٦- مجمع اللغة العربية. المعجم الفلسفي، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
٣٧- محمد، سماح رافع. المذاهب الفلسفية المعاصرة، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٧٣م.
٣٨- منصور، أنيس. مقالات عن الوجودية، القاهرة: دار نهضة مصر للنشر، ٢٠١٠م، التاسعة.
٣٩- الميداني، عبدالرحمن حسن حبنكة. كواشف زيوف، دمشق: دار القلم، ١٤١٢هـ-١٩٩١م، الثانية.
٤٠- الندوة العالمية للشباب الإسلامي. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢٠هـ، الرابعة.
٤١- هويدي، يحيى. قصة الفلسفة الغربية، القاهرة: دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٣م.

